
KÖPRÜLÜ KÜT.
158



بسم الله الرحمن الرحيم ٥ وبالله التوفيق والاعانة ٥ يا ميسر يا كريم
يا مفيض البركات ٥ ومنزل الايات البينات ٥ افتح عيون ابصارنا لمشاهدة انوارك ٥
وارزقنا من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ٥ ووفقنا الشكر الائك ٥ والتوفيق لمن
جملة نعمائك ٥ واجعلنا ممن تمسك بعرى اليقين ٥ واعتصم بحبلك المتين ٥ من كتابك
الكريم المنزل نجوما مشرقة بنود الهدى ٥ ورجوما لشياطين الغواية ٥ المسترقة لسمع
التحدى فى ظلمات الردى ٥ فقطع علايقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز ٥ حتى
تصغى اسماعهم الى هينمة الاعجاز ٥ فظل كل شاعر فى واديهم لا يجد شعورا ٥ وكل خطيب
لسن يرى اشجاعه هباء منثورا ٥ الا من لمعت انوار ذاته ٥ من خلف سرادقات
صفاته ٥ فدخل عكاظ الحقايق ٥ وفاز بتاج اسرار الدقايق بالوساطة
المحمدية ٥ لا زالت الملايكة تهدى منا اليه كل حين انفس صلاة وسلام وتحية
فانه جزاه الله عنا خير الجزا ختمت وفتحت به ابواب الرحمة وقصور الجنان ٥
صلى الله عليه وعلى اله واصحابه عرانين الكرم ٥ ومصابيح الدجى والظلم ٥ حماة بيضة
الهدى ٥ وكماة حومة الوغى ٥ ما لمعت بروق البراهين ٥ من مطالع اليقين ٥
وبعد فانه تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ٥ خط على مهارق
البسيطة ايات توحيده معربة بالنبات منقوطة بالزهور ٥ شعر
والارض طرس والرياض سطوره ٥ والزهر شكل بينها وحروف ٥
وجعل اديم الخضر المحيط المستوره لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور ٥
بعدما خاط دفاتر الرياض ٥ بابر الطل وخيوط الوسمى الغياض ٥ ثم نشر صحفها على
كراسى الروابى بايدى الصبا والقبول ٥ حتى درستها مكتب الهيولى اطفال الطبايع
والعقول ٥ فرددها خرير الماء الجارى ٥ وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء
القمارى ٥ فاذان الزهور لها مصغية ٥ ورؤس الجبال مطرقة ٥ وعيون سيارة

هذا من قصيدة للسلامى اولها
[illegible] شريف
ومحلاها عند النسيم لطيف
منه

الزهر لها حيرة باهتة محدقة ٥ فلم تهتد الا قلوب ميتة ظلت اجسامها لها قبورا ٥
وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا ٥ فسبحانه
ما اوضح دلايل توحيده ٥ وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده ٥ كما ابداه ترجمة
الحضرة القدسية ٥ دوحة جرثومة المجد الابطحية ٥ من فرع هامة العز والشرف ٥
وشنف مسامع الدهر بدرر لا توفى اذان الصدف ٥ من كتاب تدفقت
مياه البلاغة من حياضه ٥ وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه ٥ فترقت
بها المصاقع حسدا ٥ وغصت بتربيض البحر كمدا ٥ كما قال الوليد وقد اصاخ له ٥
والله ان له الحلاوة ٥ وان عليه لطلاوة ٥ وان اسفله لمغدق ٥ وان اعلاه
لمثمر ٥ وما هذا بقول بشر ٥ والفضل ما شهدت به الاعداء ٥ فكل من يمعن النظر فيه ويمعنه
يقول هذا طراز ما احسنه ٥ وهم ما هم فى الجلاد والجدال ٥ وفتح اكمام الافواه عن انوار
المقال من كل من ساجل الدهر حتى مل ما جلبته ٥ وصبر حتى وجد صبره من النوح ضالته
وكانت مناهل تفسيره تردها سابلة الافهام ٥ والمورد العذب كثير الزحام ٥
وتفسير البيضاوى له من بينها اليد البيضاء ٥ لاقتناصه روايع الاصليين وبدايع الشريعة
الغراء ٥ وقد تقدم رتبة وان جاء زمنه اخيرا ٥ فلسان حاله يتلو ولا يا تونك بمثل
الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا ٥ وان امعنت فى تاويله نظر اليس خيرا او لا
كليلا فهو خير واحسن تاويلا شعر ايت بها بيضاء حتى ٥ كانك فى الذى ابدعت موسى
وقد احييت موتى الفضل فيها ٥ كما قد كان يحيى الميت عيسى ٥ له فيه وفور حظ
وسلاسة لفظ كما قال البحترى ٥ قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المرام
البعيد بلى لفظه قريب ٥ لكنه امنع من معشوق له رقيب ٥ وشاوه بعيد ٥
ولكن ليس لنفس الفكر وراءه تصعيد ٥ فيه انضر روض طابت ثماره ٥ وتفتحت
بيد النسيم انواره ٥ سقاه من صيب البلاغة هتونه ٥ حتى تشعبت فروعه وتهدلت
غصونه فجوه بصوب الوحى مغدق ٥ ودوحه فى ربيع المعانى مثمر مورق ٥
وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره ٥ وتمشت فى حدايقه احداق افكاره ٥ وقد
كثرت حواشيه ٥ وتم على حماية اسراره واشيه ٥ وتبرج التعليب يعذب ماؤه
وبانفاق المال يزكو نماؤه ٥ وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ٥ ويزيد فى عطر
المسك الزكى سحقه ٥ راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها ٥ فلو متى
الحسن امانى ما تعداها شعر اذا امتحنت محاسنه اتته ٥ غرايب جمة من كل باب
وكيف تتشبث يد ابحى باهداب سحره ٥ او يصل غايص النظر الى قرار قطره ٥ والتفاسير
جداول تنصب فى لجة بحره ٥ ولكنى رايت البغاث ربما تفكهت باعذب الثمار ٥

نوع بديع علا
منه

طلاوة بكسر الطا المهملة وضمها معناه رونق
منه

دوردت قبل الضواري بنهر الانهار ٥ فحداني ذلك الى موارده ومصادره ٥ وحثني على الغوص في فرائد جواهره ٥ وان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ٥ ومقدمات لنتائج افكاره ٥ التي تحير فيها البيان ٥ ونادت الفضل للمتقدم في كل زمان ٥ ولما نعتت درر ما من الاقلام المناقب ٥ وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب ٥ شعر
ولاح نور من سنا افقها ٥ لا يدعيه البدر والشمس ٥ نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر تقليدا ٥ فجاءت مواردها صافية من الكدر ٥ ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر ٥ لا زالت وجوهها ناضرة ٥ وعيون معانيها الى ربها ناظرة ٥ ما انجلى صدا القلوب والافهام ٥ بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استفتح من نور القران ٥ واستضاء بقبس البيان ٥ وجعل ذلك مطيته الى سبيل الجنان ٥ شعر اخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته ٥ ومدمن القرع للابواب ان يلجا ٥ ولما وقفت دهم الاقلام ٥ على ساحل التمام ٥ سميته عناية القاضي ٥ وكفاية الراضي ٥ وها انا اقول ٥ مستعطيا بكف الضراعة القبول ٥ مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجلها ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول بالفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي في سنة خمس وثمانين وستماية بتبريز وقال السبكي في سنة احدى وتسعين وستماية اقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادي الاولى سنة تسع عشر وسبعماية تقريبا ويشهد له ما في اخر تواريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قدس الله روحه ونور ضريحه قوله الحمد لله براعة استهلال وفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه يجب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري او كلي او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير اولا ذهب الى كل طايفة وسياتي في محله ولا يرد هنا السوال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة ليتوقف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه لانه علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض

لا يوصف به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر او التنزيل مجاز عن ايصاله من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الطرف او الاسناد والقران مصدر قرا قراة وقرانا صار حقيقة في المقرو وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في احدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر ولو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرا قرانا ثم ان المصنف لم يقل تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الان يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته والاقتباس من المحسنات وفيه نظر ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف لاقتضائه النقص لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال الشاعر ٥ ولا تدعني الا بيا عبدها ٥ لانه اشرف اسمائي ٥ واضافته له للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فقيل نزل جملة من المحفوظ الى السماء الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما سماعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز ان يكون لله ونذيرا بمعنى منذرا او مصدر بمعنى الانذار كالنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف ليوافق النظم وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الى المعارضة انما صدرت من الكفرة واللايق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم وما قيل من انه ان كان المراد بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين

مثل فلان يدخل الجنة وفلان النار فلا عموم في شيء منهما والاذهان سيان في العموم نحو من اتصف بكذا يثاب او يعاقب فليس شيء اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحمد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل افعاله تع ومن منعه يقول انها لمزات وحكم نزلت منزلة العلل او هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله

قوله فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه واصله من الحداء وهو التغني لحث الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب الابل فيكون لمهيد المابعده وجملة تحدى لا تحتاج الى رابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير فيها عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده الى القرآن من غير حاجة اليه او الفاء تجعلهما كجملة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احديهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فان كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا مرية فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقرآن المجموع لم يصح دخول الفاء لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في قوله من سورة اليه اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع لكنه تجوز فيه عن الارادة كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة ولا يلايمه ما بعده لان الانذار بما نزل لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال مقدار يتحدى به ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا والثالث ان الفاء للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين فالمقصرين لان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي لانه من اعظم النعم في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون التحدي في اثناء التنزيل قاله الفاضل الليثي في حواشيه ثم اعترف ببعده ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيد لكنهم اعتبروا امثله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء يحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان اول

ميرباد شاه

رد على اللاري

اجزائه متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا الى اخره جاز الفاء نظرا الى اخره وثم نظرا الى اوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصبح ثم ليستل في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد تجويز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك لاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب اول اجزائه بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف والرابع ان المراد بالقرآن الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يوخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احترازا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرحوا به

قوله مصاقع الخطباء الخ الخطباء جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى جهير من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب صوقعته وهي وسط راسه والعرباء كالعاربة الخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير مراد هنا لانه من التاكيد بلفظه كليل اليل وظل ظليل كما هو دابهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العرباء الخ تبعيضية سواء اريد ما هو اعم من الفصحاء او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز ان تكون بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطباء اخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان

قوله فلم يجد به قديرا قيل اي لم يجد بهم اولم يصب اشارة الى ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشيء على صفة ومن خصائص افعال القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تعلمه عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجد ضالته فيتعدى لواحد قال المتنبي شعر والظلم من شيم النفوس فان تجده ذا عفة فلعلة لا يظلم ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا يخالف

رد على الشريف

يرتج بالتشديد والتخفيف في الجيم والاول بمعنى يضطرب والثاني بمعنى يغلق منه

ميرباد شاه

مافى التسهيل من ان كلا منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان
هنا ولو قيل انه على تعديته لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم تجد المتحدى بصيغة من
المفعول وبه صلة لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد
على ان الباء للسببية او الملابسة او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة
او للتحدى لا للعبد لما فيه من البعد او هو متعلق بتقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم
على غيره والباء بمعنى على كما قاله النحاة فى قوله تع ومنهم من ان تأمنه بدينار وقوله واذا
مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه فى معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته
على لا الباء **لا يقال** لا يلزم من نفى كامل القدرة الخاص نفى من له قدرة ما العام **لما قيل**
من ان قديرا هنا بمعنى قادر جرد عن قيد المبالغة اذ هو كقوله وما ربك بظلام للعبيد فى
احد الوجوه وهو ان المبالغة فى النفى لا المنفى على ما فيه وقيل ان المبالغة فى وصف العبد به
لا تضر لانها باعتبار تعلقه وكسبه وقيل انه لا ضير فيه اذ الآتى بالكامل فى البلاغة لا بد من
كونه كاملا كما ستقراه فى سورة الانبياء فى تفسير قوله لا يستحسرون من ان المراد بمثله
نفى اصل الفعل وعبر بهذه الدلالة على انه يقتضى الغاية من ذلك وقيل الباء للملابسة
فيصح ان يكون نفى قدير نفى الكامل على ظاهره بلا تكلف والباء متعلقة بقديرا اى
لم تجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية
عن نفى الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم العين
وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافى ثبوت من يقدر عليه
فى الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا وقيل عليه ان القول
بالفصل انما هو فى الصفة المشبهة من المتعدى ولزوم الضرر بعد التسليم ظاهر اذ
الآتى بالكامل فى البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة فى ذلك لاتيان وان كان
كاملا فى الجملة فلا يلزم من نفى كامل القدرة نفى الآتى مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا
القائل ارجع ضمير بجد به ليستلزم نفيه نفى الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم
حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره فى الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه
لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المص كغيره فى سورة الانبياء وستقف عليه والاوجه
ان الباء بمعنى فى الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا اى فى
شانه وحاله والضمير للتحدى واذا لم يوجد اذا تحدى باقل ذا قدرة تامة فغيره بالطريق
الاولى واولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام فى الاسئلة القرآنية ان المبالغة كما
تكون فى الكيف تكون فى الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعجازه **واعلم** ان الامام الراغب
قال ان القدير لا يطلق على غير الله تع بخلاف المقتدر فنفى اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتامل

شيخ زاده

لارى

وجه التامل ان المص اما لا يقول بما ذكره الراغب ويفرق بين النفى والاثبات مسلمه كذا بخط مولفه احمد اسم

قوله وافحم الخ وفى نسخة افحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم تجد به قديرا
فالعطف اما للعدم قصد ذلك ولعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا بيانيا
ح ايضا والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كانه لافتضاحه اسود وجهه وصار كالفحم
كما قيل فتحبو السواد وجه الكاذب ٥ وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت
الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا فى تقضض تقضى فالمراد العجز
للعجز لا للصرفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدى للمعارضة
وقوله فى الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه او يدانيه واحد من فصحائهم
يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما فى الكشاف اما محمول على نفى القيد
اى لم يأتوا ان تصدوا الموازيه او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما
كون من تصدى غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته فى
كفره فى كلامه المعروف فى السير وقول قريش له صبا والله **فان قلت** لما خالفه
المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدى مع كمال الحرص عليه ادل على العجز
من عدم الاتيان بعد التصدى كما ان عدم تصدى واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن
مساويه كذلك ولا احتمال لان ذلك لقلة المبالاة **قلت** هو كما ذكرت فى
الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة لانها قويا فكذا رجحه المص فاختر
لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدى يدل على انه ليس للصرفة والاخبار بالمغيبات
قيل ولو قال افحم به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه
مع انه لا مجال له هنا اذ الصرف فعله تع والافحام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف
توهمه لاسناده الافحام الى الله تع فلذا اراد به مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم
يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله على المغيبات والسلامة عن التناقض
والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تدفعه لان مقدار اقصر سورة لا يجرى فيه
ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او لمجموع النظم
والبلاغة كما ذهب اليه الباقلانى لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفى تهذيب
الازهرى اختلف الناس فى العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق
بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشا اسمعيل معهم
فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهى بلدة
من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفى الحديث خمسة انبياء من العرب اسمعيل ومحمد
وشعيب وصالح وهود وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من سكن
جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى

قسمي العرب العاربة والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده
صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا
او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة
على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة العدنية والاضافة لهما لانهما من الاولاد بهما
اولانهما اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد
بالفصحاء ههنا ما يشمل البلغاء او الشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى
البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من المنع الظاهر
قوله حتى حسبوا الخ السحر ما لطف مأخذه ودق وما يخيل شيئا ليس بواقع
واقعا وفعله سحره مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على احد
الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله ه
حسبت التقى والخير خير تجارة ه وليس مرادا ههنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد
وتوهم كاسد ه اذ ليس عجزهم لسحره ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة
والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصرفة لان جعل المانع عن الاتيان
بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الجهالة
والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس ساحرا وان نسبوه له مكابرة وعنادا
ولو اعترفوا بصرف الله لهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ
لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه مجرد توهم
وفيه نظر وسحروا مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بناء المجهول والمعنى
على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من يراهم من الناس وقد قيل انه
ابلغ **قوله** ثم بين للناس الخ ثم لتفاوت ما بين رتبتي المنكر المتحدي
والمؤمن المتدبر او للتراخي لانه امر ممتد يعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه
ويعقبه بعض منه حتى جاز فيه الفاء ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر واللام
للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا
ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وانما
تفسير الناس بالانس والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق
ما ارتضاه المصنف في سورة الناس وسيأتي ما فيه **فان قلت** هل نسبة
التنزيل اليهم مجازية ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له اولا وبالذات ولامته
ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي **قلت** لا فان الاصل

الحقيقة وقوله تع لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم ينبادر منه ذلك لان المراد بانزاله
اليهم ايصاله لهم ليأتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل فان
فسر بهذا لزم اختصاصه بمعناه الحقيقي بالرسول ولا حاجة تدعو اليه **قوله** حسبما
عن اي بمقدار او على مقدار ما سنح وعرض من قولهم لا افعله ما عن في السماء نجم اي
طلع وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام من
الشرع وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة
وعامله بين او نزل او هو حال اي مقدرا بما عن له وسينه مفتوحة وقد تسكن
وتبيينه كما قيل يشمل القياس ودليل العقل لارشاده الى ما يدل عليه فمرجع
اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تع وانزلنا اليك
الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل ظاهره ان القرآن كله محتاج للبيان
ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا
ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في
القرآن كقوله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عمم في
تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضلا منه
لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها
والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها لحفظها والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب
الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما ذكرناه من تفسير البيان اندفع
ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى البيان والتفكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه
لم يبين جميع الايات بل البعض ليتفكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ
بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته **قوله** تذكيرا مصدر
من غير فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكر قيل وفيه
دقيقة لان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فقصد هذا
وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره الشيء فتذكر
اي ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته في الدلائل المنصوبة
عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل
ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما وقد جوزوه اذا لم
يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا ضمير اولي الالباب على التنازع واعمال
الثاني او للناس **قوله** فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر
الشيء عن المستور به والقناع ما يستر به الراس من هو اوسع من المقنعة والانغلاق

انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يتعسر الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وفسر الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيهها لعد الخفاء بحجاب ما تحت القناع وقيل شبه الايات تارة بمخدرات النفائس واخرى بمحجبات العرائس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تع جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الا ان ما في الاية في اعلا طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييلين للاخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية كاظفار المنية فلو كان النظم وجعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخدرات والقناع انسب للانغلاق للايات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخدرات بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع شبهها بليغا صيره من جنسه كزيد اسد كان ثابتا للايات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع هذا الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفاء المعاني في الفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر **قوله** عن ايات محكمات الخ فسر المص في سورة آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول هو مصطلح الش فعنه في اصولهم فيشملان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدرى اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والغاية على

الناس كانت مخفية وبالقاء النبي المحكمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها بالبروز بها من قناع الكمون الى تجلي الظهور **قوله** تاويلا وتفسيرا الخ لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف وعلى التمييز او الحالية اي مأولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وح الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمير له تع واما على ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من الانعام وقرائنه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن ايات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللتشابه اسباب مختلفة والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سيأتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تع والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من ان نسبة المتشابه للغيره تع يدل على ان المص لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يفسره بذلك كما سيأتي **قوله** وابرز غوامض الحقائق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر كانه جعله في براز من الارض اي مرتفع وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فواعل في الاسماء وصفات غير

خسرو وصبغة الله

میر بادشاه

عصام

العقلاء يجمع على فواعل واللطيف واللطيفة ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشيء
وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشيا تخفى معرفتها حتى يحتاج للنظر
التام بخلاف المعرفة بوجه ما ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة
النظر للطايف في غاية الظهور ايضا ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة والدقايق
بعالم الغيب او نفس العوالم واحوالها والاضافة لامية او من اضافة الصفة
الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تغيير ما قبله ولو قصده لصح او
لجعل مجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين **قوله** ليتجلى لهم خفايا الملك والملكوت
الخ يتعلق بقوله ابرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في
الامور وسياتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة
وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت
ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل
الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبية من خباته
اذا سترته وفي امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس وتميز بعضه من بعض
بقدرته تع والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم
الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال
وسكون الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء
والعظمة ويقابله الرأفة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة
القدس لها لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم
وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان
يعرفوا ما في قهره من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
وفي الحواشي الليثية المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد خفايا الملك
والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ويجوز عطف خبايا قدس الجبروت على
غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت
صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز
باعتبار تعلقه بالغوامض اللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس
الجبروت معللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وعن قوله
ليتفكروا متعلق بيتجلي وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة
الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها الا من
اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها في طست فيه ماء فكذا الافعال

واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لئلا تبهرها انوار ذاته وبهذا فسر قوله في الحديث
تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المعرب في المطالع
ابراز اسرار اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات
واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني في شرح الهياكل المراد
بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتابه
بهرتق نامه قيل وانما سمي به لانها مجبورة على كمالاتها النظرية ولانه جبر نقصها
الامكاني بحصول ما يمكن بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت
التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذو الجبروت
وفي الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك
والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت
والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت اي المتعالي المتعاظم وقيل هي
الصفات السلبية وقيل الجبروت الملأ الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال
بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم **فان قلت** الجلاء الخفايا والخبايا
بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف تجعل غاية وعلة له وهل هذا الا تعليل
الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه **قلت** ابراز غوامض الحقايق والدقايق المراد
به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة
البشرية والجلاء عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع
والعقايد الحقة والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جاء منه
فما قيل من ان قوله ليتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا
قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها تعسف من غير داع له **قوله** ليتفكروا
فيها تفكير التفكير بمعنى التفكر واختيار لرعاية التسجيع كما مر وقيل المراد بالتفكر حصول
العقل المستفاد وفيه اشارة الى اصول علم الكلام فتدبر **قوله** ومهد لهم
قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة
والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم النسبة
التامة وخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع
جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا او عليه اذا كان في داخله او متمكنا
عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الاصول المسمى بخطاب الوضع
وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او للاحكام و
النصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كقفل

لاري

واضوآء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع مع كما قيل قوله
ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهدا او لجميع ما مر والرجس المستقذر
والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر
على ان المراد الثاني فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث وكونها بمعنى
ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر
ينافي المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان
الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله في معناه الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما
يدل على خلافه كما فصله شراح التسهيل ولك ان توفق بينهما بانه اذا لم تقم قرينة
تعينت الحقيقة والا فلا او انه اذا اشتهر المجاز جاز كما هنا لالتحاقه بالحقيقة فان
الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ الناس وسمي المشركون نجسا وفيه
اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم
والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل في الاية من ان المراد باهل البيت
الامة لانهم اهل بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القران
للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية كما ان ما
قبلهما لبيان كشفه تع للمعاني القرانية بالقران وغيره والكل للحمد الذاتي وغيره
قوله فمن كان له قلب الخ نكر القلب لتفخيمه وللاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا
يتدبر اي من كان له قلب واع يتفكر في حقائق القران وما بين له فيه او اصغى
لاستماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر
بزواجره فهو حميد ممدوح في الدنيا سعيد في الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديري
او فيهما وهذا اقتباس من قوله تع ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى
السمع وهو شهيد وفي بعض رسائل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب
لا الدماغ كما بين في محله فان قلت العطف بالواو هنا اليق من او الفارقة لان
القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد في تحصيل المدركات لا بد من الامرين
قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول من له كمال في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج
حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد بمن له قلب واع
الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى
ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير
فاو في موقعها وعلى التاويل فالامر اظهر وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه
والمامورين بالاهتداء بنوره المبين والفاء تفريعية او فصيحة قوله ومن لم يرفع

اليه

ارى

اليه راسه الخ يعش مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيرا مجزوم لعطفه عليه وفي
نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم لينبه
الجزم لان دخوله النار محقق ولذا اتى بالسين الدالة على التاكيد والتحقيق عند
الزمخشري كما فصل في المغني وشروحه بخلاف معيشته مذموما فانه قد لا يقع في
الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قابله فان المراد بكونه في عيشة مذمومة
انها مستحقة للذم او هي كذلك عند الله والمؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم
رفع الراس عبارة عن تركه او عدم الالتفات له وعدم الاعتداد به وقد
يكنى به ايضا عن الحيا والخجل وليس بمراد هنا كقوله شعر خجل البنفسج حين لاح عذاره ٥
وما تراه ليس يرفع راسه ٥ وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها
الفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله نبراسه واطفا مهموز من قولهم اطفا
النار وقد يهمز معتلا وضمير اليه للنبي او للقران والنبراس المصباح وبزنته
والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل والفطرة التي يولد كل مولود
عليها واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي او القران على معنى اراد
اطفاءه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا
وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ويصل سعيرا
اي يدخل جهنم في الاخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن له قلب
صاحب القوة القدسية وبمن القى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم
يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد
فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني
صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى كمية
فان فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة
منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهكذا هو
يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على
ان كلامه المعجز الذي بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا
الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات المقدسة الدالة على
وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما انزل على نبيه وامره بان
يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه يرتسم في مراة البصائر
والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا
له فلذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما مر كما سياتي في الفاتحة مختار

لارى

منلا خسرو

ميرباد شاه

فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ
الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب
القوتين كونه فايض الوجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي الكل من
استكمالها لكالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله
فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعدها بشرط
مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلا كلمتك والشفقة
على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون
الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى ويستفاد من قريب توجيها اخر اختر ناه
فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او
كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه
ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما
ذهب الغزالي من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون
التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون
مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو تعالى منزه عن
ذلك **قوله** ويا فايض الجود في اصطلاح الحكما الفيض بفعل فاعل يفعل دايما لا لعوض
ولا لغرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للعوض لان من فعل العوض يناله فهو
فقير او مستجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق
الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة
للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من
جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا
شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف
بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب وجوده **قوله**
ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك فانك
المفيض للخير لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى
وهذا هو الظاهر وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته
كافية في وجود ما يوجد وبعيد رعنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير غائية
من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما
قاله الدواني في شرح هياكل النور فتأمل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو
ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة

الموفقة

لموفقة التي هي نهاية المآرب ۝ وقبلة وجوه المطالب ۝ فانما انت مغناطيس النفسا
فحيثما كنت دارت حولك الصور ۝ واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما
كان غاية الغايات دعا بعد التوجيه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال **صل عليه** اي
على عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله** تولى عناه الخ سياق معنى الصلوة دوا
بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي
ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي
يجوز حملا على المضارع ويجازي يكون جزاء وعوضا والغنا بفتح العين المعجمة والمد
النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذاك اي اقامته
ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام
في الدارين اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل
في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه
وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز
بعضهم عكسه وجزالة المعنى تاباه وفي قوله توازي ويجازي جناس مضارع وفي
قوله غناه وعناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو
اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله** وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة
قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتوبير
التقوية والتثبيت وتبيانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان
وفي وزن تفعال بالكسر كلام سياتي في محله وفي نسخة بنيانه بضم الباء الموحدة
من بناه يبنيه وهو استعارة لما اتي به من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام
على خمس والتوبير على النسخة الاولى من قرر المسالة اذا حققها وبينها وجعلها قارة في
الاذهان وفي نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيح لاستعارة البناء لانه من
شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر موكد **قوله** وافض علينا من بركاتهم
اي قدم تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهي
هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك
من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم **قوله** واسلك بنا مسالك
كراماتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك
او بما اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقاء وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض
الفضلاء ذكرها بين صل وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعها بين المستجابين

ليثي

ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والباقي بنا اللدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح
بمعنى الادخال متعد قال تع كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى اسلكه وادرج
دعا التسليم على من اراده بضمير علينا في دعا التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم ومن اعانه
حيث اخر تسليما رجا الاستجابة مع رعاية السجع فيه انتهى فقيل ان الدوام فهم من الكلام
المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المصنف اول الخطبة الى ههنا
مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها تنزيل معجز
كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اومى اليه بقوله بين الخ
وبما قرره من حقايق العلوم اللدنية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز وبما ابداه من
العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله
لتتجلى الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالواسطة المحمدية من جلايل النعم على فاسه
في حمل اعبا الرسالة في معارضة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكنى عنه بقوله تحدى
ومن لم يرفع راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكرا يشرق به مشكاة قلبه وتنفتح عين
بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته فاتيا في مقام الاحسان كانه يراه
وهذا هو السبب لالتفاته لخطابه ٥ والتماس الفيض من جنابه ٥ فلهذا فرعه
عليه بالثنا واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود اللذين هما اصل صفات
الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعا للواسطة
في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمؤداه ان تترجح
الضماير وتسند الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة
على عنايته ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما ثمر السعادة العظمى وعلى عنايته
وتعبه في تحديه وعنا اعدايه الداعي للقتل والقتال فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض
ويفيح لمسك ختامه مفارق اختتامه وهذا مما من الله به بفيض كرمه قوله وبعد
كان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد وكون الفا على توهم اما او تقديرها اشهر من
ان تنبك فا عادته بعد حمد الفصول والمقدار والقدر بلغتين والمراد ههنا المنزلة والشرف
الرتبى والعلوم ان كان المراد ههنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه
على ان تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا
شبهة في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك لان عظمه بشرف موضوعه
وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حايز لجميعها فان موضوعه كلام
الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد
الله الدال عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه

كا

مهيا وشاه

كما قال تع ما فرطنا في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها
والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال
والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شيء
فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل
الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصلوه وحينئذ لا يلزم كون
موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه ذات الله
وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات
من حيث استنادها اليه ورد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب الكلامية
كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله لانا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل
على التوحيد والعقايد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير خيرا ونقول
مجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام
اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المفسر يدل على خلافه وتخصيص
بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا المسمعيات من الكلام دليلها القرآن وما يتوقف حجيته
عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع فيستند اليه ايضا من حيث
الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام اساسه
باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت قد
علمت مما مر عدم ورود هذا السوال اما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري
يوخذ من الشرع هذا بنا على ما قال بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية
قال في التلويح وغيره من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري تع
وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه
الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه
من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد قوله وارفعها شرفا ومنارا
الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول والثاني على انه استعارة ليلايتكرر مع
ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم ينصب والمنار كالمنارة ويقال
منوره على الاصل موضع النار وجمعه مناور ومناير كما في كتاب النبات وشاع في
كل بناء عال يهتدي به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف المحل
الاذان المعروف وفسره هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به بيان ماله فان المراد
انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طريق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام

ليثي

لاري

انه رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى
ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى الكل او الكلي والتفسير
تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه
مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح **قوله** رئيس العلوم الدينية ورأسها
الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا
وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعل رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان
مرجع معظم ادلتها اليه ورأسه لان بها بقاء البدن وبحواسها تتصرف في مهماته
وبه يتم غيره من العلوم ويتمشى معتمدا على ما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة الفاء
والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي
يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس ساق البناء والصف الاول منه
ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالركن
المعيب للتكرار كما توهم **قوله** لا يليق لتعاطيه الخ التعاطي في اصل اللغة تفاعل من العطا
ثم اطلق على الاخذ والتناول هو المراد وخص في عرف الفقهاء بالاخذ من غير ايجاب
وقبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء
المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب
وتعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين واصولها وفروعها يدل قصد به التعميم اي
كلها **فان قلت** في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها
يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا
فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها **قلت**
المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة
في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكاة
النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية والثاني
ما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله
تع الذي لا يتحصل بدون علم التفسير واما تأخره فمن حيث التعلم لان العلماء بينوها
وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا
طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر من ان المتوقف عليه الاعتداد
بها ولا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف و
الاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة
وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى

وفيه

صبغة الله

وفيه وفيل يعلم مما قدمناه وللبعضهم هنا كلام تركه اتم فائدة من ذكره **قوله** وفاق في
الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم
العلم وان تعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل سمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم
الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة
العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق
العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان يراد انه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز
به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح
وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي انه قيل ان بعض فنون

خسرو

الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء
فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على اتم الوجوه
يحتاج اليها واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى
على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر
فيه لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع
من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه لتعرف محاسنه النظم المعجز له كما قيل عرفت
الشر لا للشر لكن لتوقيه ۝ ثم قال علم القراآت لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم
الادبية فاما ان يندرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن او في علم التفسير كما يشعر به
كلام المصنف فيما سيأتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه
بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية باشرف اجزائه ولا يخفى
ما فيه فان احدا لم يعد القراآت من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر
فيه والمصنف لم يجعل ما لم يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها
ثم ان المصنف جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكأنه
لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حادث
لطيف تنبيه قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق
وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قال الامام
المطرزي **قوله** ولطالما احدث نفسي الخ هذه اللام زائدة للتأكيد او جواب
قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكفها
ولا تتصل الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة او هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود
في اكثر النسخ اتصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما دام في خلدي والمضارع كقوله
شعر قلما يبرح اللبيب إلى ما ۝ يورث المجد داعيا ومجيبا ۝ وتقديره هنا بنحو طالما

صبغة الله

ليثي

لاري

كنت احدث اي تكلف لاداعي له وتحتوي بمعنى تشتمل والصفوة مثلثة الصاد المهملة بمعنى
الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في شرح الفصيح
صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي التسهيل
صحبة اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب والصحابي
كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من
قولهم راى لشموله الاعمى وفيه اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول
الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا وانما يشترط موته
عليه وعظماهم كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي
واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن لمحه
طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والموفى
منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران وكذا روي
عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن
جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هولاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال
الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق
ويزيد بن هارون وبعد هولاء ابن جرير وتفسيره اجل تفسير للمتقدمين ثم استفاض
التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد
باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شي الا التفسير **وقوله** احدث
نفسي اي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة **شعر**
اكذب النفس اذا حدثتها ٥ ان صدق النفس يزري بالامل ٥ **قوله**
وينطوي على نكت اي انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه
بعلى اي ينطوي مشتملا على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة
بقوة الفكر من نكت في الارض اذا نبشها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها
لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر كالنكت في القلب ويصح ان ينقل
من نكتة الاديم والثوب وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافتها
وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الرا وهو الاعجاب يقال راعني الشي
اذا اعجبني وراقني او من راعه اذا افزعه كان الرائع الجميل بفرط حسنه يروع من راه
قاله السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنما والاستنباط
اصل معناه استخراج ما البير ونحوها فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد
وفيه ايما التشبيه المعاني بالما للطفه وصفائه اولانه سبب الحيوة ومراده

بالافاضل

بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المصنف على هولاء في الاكثر حتى قيل
كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير
الكبير **قوله** ويعرب عن وجوه القراآت اي المعزية ويقال معزوه بمعنى منسوبة وفعله
عزيته وعزوته والثاني اكثر والثمانية هم القرا السبعة المشهورون والثامن
يعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الرا ورويس بالتصغير
والشاذ ما ورا السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها
قوله الثمانية اي اشارة الى وجه اختياره الثامن دون باقيها لانها اشتهرت
حتى قيل انها السابعة في الصدر الاول الى راس الثلثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد
واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره
بالعربية ووجوه القراآت كما في الاتقان وغيره **قوله** الا ان قصور بضاعتي
اي في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم ينله والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة
القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تكثير بضاعتي او ترويجها وهو استعارة شبه
العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة راس مال التجارة
وثبطه عن الامر عوقه وابطا به عنه وقوله يثبطني عن الانتصاب في هذا المقام يعني
به مقام تاليف ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه
وسمه يسمه كوعده يعده واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح رواية
هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن
التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير ونحوه
اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونشب فلم يرسل ما عضه
ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمي ولم يرسله **قوله** انوار
التنزيل اي النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور
والسر ما يلزم كتمانه ولب الشي ولا يخفى مناسبته للتاويل والسول المسؤل
ابدلت همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسؤول بدله واقول هنا
ينزل منزلة اللازم فلا معمول له او معموله ومقوله ما بعده على الحكاية

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لان بقية
كل شي بعضه وبدونه ان كانت من سورة البنا وهي المنزلة منه او من سور المدينة
لاحاطتها باياتها ومنه السوار المحيط بالساعد او من التسور وهو العلو والارتفاع
نقلت الى مقدار من القران يشتمل على ايات ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث ايات

وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اى المسماة باسم خاص بها منقول عن النبى صلى الله
عليه وسلم لان الترجمة فى الاصل تفسير لغة باخرى ويطلق على التبليغ مطلقا كما فى قوله
شعر ان الثمانين وبلغتها ○ قد احوجت سمعى الى ترجمان ○ ويطلق على التسمية كثيرا فى
كلام المصنفين وهو المراد هنا واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار
والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او ايات مخصوصة منه فلا يرد آية الكرسى لانها غير مستقلة
اذ هى بعض من سورة البقرة وآية واحدة ايضا ودفعه بان المراد بالترجمة انها مسماة
بالسورة حينئذ غنى عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه اسهل للحفظ وانشط
وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول
الشئ تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع
فهو المفتوح الاول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض المتصلفين
من اهل العصر انه انما يتحقق فى المكتوب اذا كان كالطومار من جمود الفكر وجموده
وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشئ اذ به يتعلق الفتح مجموعه كالباعث
على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص
لها بزنة علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة فى المصادر قيل ولم تجعل آلة وان
اطلق عليها فاعل كالقاطع والقاتل لان الالة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة
بالفتح ولا باعثا لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه انه اذا ادعى كلية
ما ذكر فليس كذلك فان المصبغ آلة الصباغ تصبغ ايضا وفى نحو قعدت عن الحرب
جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم تفد لانه يقال له
هذا من غير الغالب اللهم الا ان يقول كنى بالندرة باعثا على الترك والمراد انه لا يقصد
اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا مع ان جعل بعض القرآن آلة غير مناسب لايهام
انه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى
فنظر كل فريق الى جانب وجوز ان يكون للنسبة اى فتح مع وجوه اخر من جوهة
لم نكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه
وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة
والفاتحة علم اخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه
الاضافة بمعنى من لان اول الشئ بعضه ورد بان البعض يراد به الجزئى كزيد للانسان
والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثانى على معنى اللام وليس
الكتاب جنسا شاملا هنا لان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذى هو
القدر المشترك فان قيل فى الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين

وهى

وهى الاضافة بمعنى من اى من يشترى اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من
الحديث وقد يكون من غيره او المراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث فى المسجد يأكل
الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشترى
بعض الحديث الذى اللهو منه فعلى التقدير الثانى ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا
للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان
اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى
كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث
لكن العلامة دقق النظر فى اضافة الشئ الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل
المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان
لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول
هذا ردها فى الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف
لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يد زيد على معنى
اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافى ان اضافة ما هو جزء من المضاف
اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله ○
○ كان على الكتفين منه اذا انتحى ○ مداك عروس او صلاية حنظل ○
وهو شايع كما فصله ابو حيان فى شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة
فى الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئى كما فى لمع ابن جنى وشرحه
للثمانينى وعبارته ان كان الاول جزءا من الثانى كانت الاضافة بمعنى من نحو باب
ساج ودار آجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من آجر والاول فى هذا
جزء من الثانى ومن فيه للتبعيض انتهى فادعاء انها غير موجودة او غير مشهورة مكابرة
لمخالفته ما سطر فى كتبهم المعول عليها وما ذكره فى توجيه كلام الكشف مما لا يتحملها نظر اهل
العربية ثم ان للناظرين فى كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية
لاقتصارهم على ما لا يغنى ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا واما اضافة
السورة فمن اضافة المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهى مشهورة ثم انهم اطلقوا كون
الاضافة الى الجزئى بيانية وهو مخالف لما صرح به كثير من المتاخرين والمتقدمين
فانها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة فان كان بينهما عموم
وخصوص مطلق كمدينة بغداد فهى لامية وذهب شارح الهادى الى انها بيانية ولذا
تراهم يجعلون شجر الاراك تارة لامية وتارة بيانية فاحفظه فان من الناس من غفل
عنه هنا قوله وتسمى ام القرآن عطف على مقدر اى تسمى بفاتحة الكتاب وعلى

صبغة الله

ابن هشام

سيد

سعد

الارك

سورة الفاتحة باعتبار المعنى او التقدير بهذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف
الفعلية على الاسمية وعكسه سائغ شائع وصرح بالفعل لانه المعلل وعبر بالمضارع اشارة
الى الاذن في اطلاقه في المستقبل الا انه مؤخر عن التسمية بالفاتحة فانه لا يعلم الا بالكشف
ولم يعلل تسميتها بالفاتحة لظهورها او لانها تعلم مما بعده او للاشارة الى انها بالغلبة لا
وضعية كنظيرها وسيأتي تتمة له والمراد بالتسمية العلمية لا الاطلاق وقال الفاضل فاتحة
الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وذكره صاحب الكشف وفي اجتماع التجوز
والغلبة نظر عندي مع منافاته لما مر من النقل وقد قيل ان فيه خفاء ايضا لان القول بعلمية
الجنس ضروري لمنع الصرف وغيره من الاحكام ولا ضرورة هنا ويجب في العلمية الشخصية
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المؤداة
مطلقا سواء قراها زيد او عمرو او غيرهما فتكون واحدة بالنوع على ما يشعر به كلام التلويح
وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذه المؤلفة بحسب العرف يعد شخصا واما
جعل مثالها من قبيل اسماء الاشارة في اعتبار عموم الوضع وخصوص الموضوع له فيها
من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات لكانت في غيره مجازات وان كانت
موضوعة لكل منها كانت مشتركات بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة
لمعان كلية لزم كونها مجازات لا حقايق لها والكل فاسد غير جار ههنا اذ قلما
تستعمل في الشخص والاكثر استعمالها في الكلي فلا يلزم كونها مجازات لا حقايق لها
وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول في اسماء السور واسماء الكتب
والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور الذهنية ولا
للنقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئا واحدا شخصا واختلاف الالفاظ
وتعدده كتعدد الامكنة لزيد لا يغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة بينة
الاستقراء تسميتها بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف
في الاعلام كتابط شرا وبرق نحره وصرح ذلك دون اسماء الجنس فانه وان لم يكن
مفقودا فيها نادر واما الاستدلال له بدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء
لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية ضرورية لم يذكره غير الرضي
من المحققين وقد قالوا ان الموصول يدل على ماهية نوعية وجنسية فليست الدلالة
على الماهية المعينة ضروريا بحيث لا يلتفت اليه وفي شرح الفوائد الغياثية للسيد عيسى
ان اسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض
يتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد
باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي

ليثي

لاري

فتح الله

انتهى

انتهى وقد تردد السبكي في اسماء العلوم هل هي اعلام بالغلبة او من المنقولات العرفية كالدابة
ورجح الثاني وسيأتي تتمته في الجلالة الكريمة ولا يلتفت لما في هذا المقام من الاوهام
قوله لانها مفتتحه ومبدؤه فكانها اصله ومنشؤه ولذلك تسمى اساسا يعني الام
لغة الاصل ثم غلب في العرف على الوالدة ثم نقل الى الفاتحة والمحكم من القرآن كما قال تعالى منه
آيات محكمات هن ام الكتاب والمفتتح يكون اسم مفعول واسم مكان ومصدرا
ميميا وهما صحيحان هنا فعلى الاول جعله مكانا للافتتاح مجاز لحصوله بها وعلى الثاني
جعله افتتاحا مبالغة وكذا مبدؤه ولما كان افتتاحه وابتداؤه بها في المصحف وهو ظاهر
وفي التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وما عداها يتلوها
جعلت اما واصلا له ومنشأ بطريق التشبيه لان الولد يخلق بعد الام وينشأ ويتكون
منها ولذلك سميت اساسا لتوقف بقية البناء وابتنائه عليه وبهذا التقرير اندفع
ما قيل من ان المبدأ يقال للجزء الاول ولما منه ذلك الشيء والفاتحة مبدأ بالمعنى الاول والام
بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها لتسميتها بالام غير مرضي وقيل انها سميت اما لجمعها لكل خير
كما يسمى الدماغ اما لجمعه للحواس ولانها مفزع اهل الايمان كما تسمى الراية اما والاول
يرجع لما سيأتي فان قلت ان قوله في الكشاف وتسمى ام القرآن لان ام الشيء
اصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن اولى مما ذكره المصنف لان الاشتمال انسب بالام
من الافتتاح والمبدئية وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المصنف
ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها اخر قدمه عليه اشارة لارجحيته عنده لان اصل
معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه في
الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد كحمل الكتاب
على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد ويتنبه له والثاني لغرابته لا يحسن التشبيه به واعلم
ان قوله مفتتحه ومبدؤه فيه احتمالان احدهما ان يكون مفتتحه بيانا لوجه التسمية
بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القرآن وقوله فكانها الخ بيان لمناسبته للمعنى الاصلي
للام في المبدائية حقيقة وللمعنى العرفي اعني الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار
به اعني المبدائية والمنشائية او بما دون المبدائية الاولية وكونه مفتتحا غني عن
البيان والثاني ان يكون مبدؤه عطف تفسير لمفتتحه وهما علة لقوله ام القرآن
وترك وجه تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه وجيه الا انه
مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله سورة
فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون
المنقول عنه المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى كل

منهما فى كل منهما وقوله ولذلك اى لكونها اصلا وهو ظاهر ثم انها ايضا تسمى ام الكتاب
وفاتحة القرآن ووجهه يعلم مما مر ثم انه قيل ان فى كلام المصنف اشارة الى ان التسمية
بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهى من فروع الاسناد اليه واذا
كان مصدرا كالعافية من فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول
بالمصدر اذ فاتحة الشى اوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح الاول
بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشى واوله آلة الفتحة
وهو من تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل الى الاسمية
بتقدير طائفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه فى غير صيغ المبالغة وعدم المناسبة
هنا وجعله من الف كتامر بعيد غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من
التعسف لانه ليس للمكان حقيقى فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به فى الاول مع
صحة تسمية الاول فاتح الفتح به تطويل بغير طائل وقد مر منا ما فيه غنية عنه والذى
حمله على هذا قوله مفتتحة **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه الخ فى بعض الحواشى ان
المراد جميع ما فيه ادعا واجمالا وياباه قوله فيما بعده او على جملة معانيه الا ان يكون
تفننا فى التعبير والذى فى الحواشى الشريفية وغيرها تعبيره باصول ما فيه ومقاصده
وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر لانها
من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه الثانى لكونها اما وعليه اقتصر فى الكشاف
كما مر وقوله التعبد بامره ونهيه اى التكليف وهو فى اياك نعبد لان العبادة
قيام العبد بما تعبد من امتثال الاوامر والنواهى كما قيل واورد عليه ان قوله اياك
نعبد يفيد التنسك الذى هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بنا على انه
على لسان العباد وتعليما لهم وطلبا لعبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التعبد
بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه
عبدا او تضمين لتعديته بالبا كذا قيل **وانا اقول** الذى دعا الشريف وغيره لتفسير
التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتعبيده بامره ونهيه بل تعبد المراد تنسكه بما
كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف لانه اظهر فى العبادة المقصودة هنا سواء كانت
الاية تعليما للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كان اظهر وانور فهو كقولهم حصول الصورة
او هو حقيقة لغة قال السمين فى مفرداته قوله تعالى ان عبدت بنى اسرائيل اى اتخذتهم
عبيدا وقيل للتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التى تكلف مثلها العباد
انتهى وبهذا وقفت على ما فى كلام هذا القائل وان قوله لا تساعده اللغة من قصور
الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسوله داخل فى التعبد لانه مع توقف

العبادة

العبادة عليه مامور به فى نحو امنوا بالله ورسوله فلا يتوهم انه خارج وهو اجل المقاصد
واشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد فى قوله اياك نعبد
كما مر او فى قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو فى قوله الحمد لله لانه تعبد
قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففى قوله انعمت والمغضوب عليهم او فى يوم الدين
والجزا المتناول له الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم
المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمار شبهت بالولد ولذا سمى نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما
قيل • لنا من نبات الفكر نسل به نسلو • وانما كانت هذه مقاصد واصولا لانه انزل
ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد ليؤدوا حق المبدا بامتثال اوامره ونواهيه
ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل
بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاحجب عن
نور الانوار وهوى فى ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعاء والسؤال فوسيلة يعتبر
منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية
لا يلزم اطراده ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل فى
غيرها فضاهت مكة فى تسميتها ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام
تفصيله فى شروح الكشاف وفى بعض الحواشى ان ابن سيرين كره تسميتها ام القرآن
والحسن البصرى كره تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته فى الصحيحين وغيرهما الحديث
الحمد لله ام القرآن وام الكتاب **قوله** او على جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى
الاجمال والمراد الثانى والحكم جمع حكمة وهى لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها
ابن عباس فى قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا بعلم القرآن وفسرها
الحكما بمعرفة حقائق الاشيا على ما هى عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله
والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقائد الحقة الشاملة
لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون
العمل والاحكام من تفسيرها والعملية منها العبادات وكلها ذكر فى الفروع والاول مستفاد
من اول السورة الى قوله يوم الدين والثانى من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك
الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط الخ والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع اذا
ظهر او بسكونها افعال منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد
ووعيد فدخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه
جملة المعانى القرآنية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة او لمعانيه وقوله
التى فى موصوفة احتمالا لانه يحتمل ان يكون صفة جملة او معان ايضا المبينة بالحكم و

الاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس صفة
للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا
يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم العملي فيحتاج الى تقدير مضاف
اى احكام سلوك الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الحكمة العملية الصراط
المستقيم والى النظرية ذكر السعدا والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر
الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على انه معطوف
على الحكم في قوله من الحكم الخ فالاقسام ثلثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتدا وعلى منازل
الاشقيا للانتفا والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص
بالنظرية ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك
الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى او حقيقة لا للثاني ولذا قيل الاطلاع ناظر
الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول
اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت عليهم الخ وقد قيل عليه ايضا انه
محتاج الى التقدير اى معبدة سلوك الخ او اصله التي غايتها اى المقصود منها فلما حذف
المضاف ارتفع الضمير وانفصل او هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا مخصوصا
بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم **قلت** نقل هنا بعض اهل العصر عن المصر حاشيته
قال فيها الحكمة النظرية معرفة الله تع بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد الى قوله يوم الدين
والاحكام العملية وهو سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقيا
المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب
البيت ادرى بالذي فيه ٥ فتدبر وعبر في السعدا بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة
لانه من رتب بمعنى انتصب قائما كما في الفائق وفي الاشقيا بالمنازل لانه من النزول
وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق بين التوجيهين قد
مر وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها باعتبار
ما هو دعامتها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد
منه اصول المعاني القرآنية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده
المستفادة من تلك الاصول كونها اما على هذا لتاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد
عن الام كما قيل في ام القرى وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان
ما يدل على الشيء اجمالا حقه ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه
عطف قوله وسمي وذكر المبدا بعد المفتتح والمنشا بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد
مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدا للام ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه

قد اعترف بما ينافيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق
لان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية مستفاد من اجرا صفات الكمال عليه تع والاحكام العملية
من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش
بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد به الاطلاع
بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد اى التكليف بالعبادة
والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا اصليا
من الكتاب بل المقصود معرفته تع وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اى موجدهم
ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما متممان باعثان على العبادة
وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه اخر لم نسود بها وجه القرطاس
فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من انها
تعدل ثلثي القرآن **قلت** ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل
فزيادة مبانيه منزلة منزلة ثلث اخر في الثواب ومن العجب قيل هنا من ان ذلك
لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلثة حق الحق على العبد
وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولان فلذا جعلت ثلثيه **قوله** وسورة
الكنز الخ لذلك اى لاشتمالها على مقاصد القرآن او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية
لانها لا تنتصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ
كلها منصوبة عطف على قوله ام القرآن وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية الكافية
بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرهما يستلزم حذف
جزء العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما سياتي في شهر رمضان
وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظر الاصله الا انه قيل عليه ان في مقام بيان الاسم
لا يؤمن الالتباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به
ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو
قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله اعطيتك فاتحة الكتاب
وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة
وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة او اخس وجعل العرش
والسموات مهبطة لانها محل ظهوره وفيضه ولذا رفعت الايدي في الدعاء نحوها وان
تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المنة به الذي استاثر الله به وهو اعلم **قوله**
وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليها اى على المذكورات اما اشتمالها على الحمد

فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سياتي وليس
مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين
ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما
صرح به الامام وهذا انما يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الاقدس مع لذا قيل انه شكر اذا قراه
العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف لا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل ولا فان كل قاري
منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك مع لا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ
بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله
الدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسالة بان يثني وتعظيم المسؤول ثم يتوجه اليه صبغا
بينة والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه
وليس محل السؤال الاحتياج الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر
من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم
ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال
روي عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله
ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل ذلك حيث قال
الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه
السورة وقعت البداية بالثناء عليه تع ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب
الهداية واورد عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على تسميتها بالسؤال الذي اراده
ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة
لهذا الحديث هنا كما لا يخفى على اولي النهى **اقول** ليس مراده اثبات هذه
التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال
لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل
وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء
توجهه للسؤال لانه نصب عينه وقبلة اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده
ما ذكره بعده نعم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل
بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به عبدي لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال
هو دعاء ايضا لحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف
فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله
فقال نعم اما سمعت قول امية ابن ابي الصلت في ابن جدعان في قصيدته

المشهورة **شعر** اأذكر حاجتي ام قد كفاني ۞ حياؤك ان شيمتك الحياء ۞
اذا اثنى عليك المرء يوما ۞ كفاه من تعرضه الثناء ۞ ونحوه قول الغنوي ۞
واذا طلبت الى كريم حاجة ۞ فلقاؤه يكفيك والتسليم ۞ وهو معنى بديع سياتي
بيانه **قوله** لاشتمالها عليها اي على المسالة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير
للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعاء وحلية السؤال الضراعة
الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والاعظام
والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويتبرا اليه من
حوله وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره وحسن
عبادته وشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله بعده ما شاء
لعموم قول الحق ولعبدي ما سال ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمهما الله له
في نظام الاقتداء بام القران وان المطلوب الاعظم تلقي ام القران محلا وحقيق
ما قال بعضهم لو قريت ام القران على ميت يحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد
اسم من اسماء الله وكذلك ساير الحروف كلها فافهم انتهى **قوله** والصلاة لوجوب
قراءتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى
الصلاة ايضا وهي من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر
والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه لا قائل باستحباب
لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله
لانها تكون فاضلة او مجزية بقراءتها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك
لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا
زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن ولا يغني من جوع **وانا اقول** لو ان المذاهب
الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا
لما ردوه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان
المصر شافعي وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة
متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة اية ما طويلة
او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المصر فالاستحباب
عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر الاحكام
اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص
في كتاب احكام القران ان مذهب ابن عباس انه يجزي المصلي قراءة شيء ما
من القران ولا تتعين الفاتحة وبه فسر قوله تع فاقرءوا ما تيسر من القران فان اردت

تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة
مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة
فمراد المصـ والزمخشري الاشارة الى مذهب هولاء الا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى
يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا فمن استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة
بناء على تفسيره المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب المتعارف على
ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الوجوب في
الكل عند الشافعي او الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما
عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب
ابن حنبل وانه لورعه كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه
عليه وقد جوز ان يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء
فان قلت هل لما قيل من تعيين الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها
صلاة لحديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث لان تعليل المصـ
يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل
وارادة الجزء الذي هو ركن تنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها
مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة او ذكر الصلاة **قلت**
لا فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين التجوز
ايضا فتدبر **قوله** والشافية والشفاء الخ بالنصب اي تسمى الشافية الخ كما صرحوا
به ويجوز جره وفي الكشاف انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصـ ذهب الى انها يطلق
عليها هذا بدون سورة ولولاه لعدم الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد ورد في
البخاري ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكره
المصـ صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل على تسميتها
بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه واما التسمية
به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفاء في نفس الامر وانه اطلق عليها
الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الاسم ثبت
بالنقل عن الثقات ولا حاجة الى دعوى الاجماع كما قيل والحديث انما ذكر لبيان
سنده ما نقل ولاثبات الباعث على التسمية به **قوله** والسبع المثاني الخ السبع
منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات
عند الحسن البصري وست ايات عند الحسين الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع ايضا
فكيف يتأتى دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصـ

فقيل

فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة واحد او اثنين
يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل
اتفاق الحنفية والشافعية وما آل اليه الامر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة
والنقص وهم من الراوي لانه لما رأى عد انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره
ولما رأى عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المصـ بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت
عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت عليهم الخ لظهور ان الموصول مع صلته
والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية بمفردها معلوم وانما الخلاف في آخرها
قوله ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والمناسب
لما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزء آخر الاية كما ذهب اليه البعض
فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله
صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى وان
لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما
يدل على الانحصار وقيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان
المراد بعدم جعل التسمية اية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءا منها وليس في
القرآن سورة اياتها سبع غير الفاتحة وسورة ارايت **قوله** وتثنى في الصلوة
الخ اي تكرر واصل معنى ثني الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القرآن
مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح
ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه ان يكون جمع مثنى
كمرمى او مثنى مخفف منه او مثنى مشدد النون وكلها مع هاء التانيث وبدونها
والجمع بالنظر للايات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت
هنا بالتكرير ولا يرد انها تثلث في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصار
على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا يرد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد
المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصـ عبارة الكشاف وقوله تثنى في
كل ركعة وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليه انها
تثنى في الصلاة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة فعلة
واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في للمصاحبة اي
تثنى مع كل ركعة ويفهم منه ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان يأكل مع
كل احد لا يفهم منه الا انه يأكل مع كل احد يأكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قائله
انه احسن الوجوه واولاها وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكبير على معنى ان

الفاتحة مما يكرر في الصلاة يجب لكل ركعة لا يجب اركانها كلها كالطمانينة ولا يجب
ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا يجب كل صلاة كالتسليم فان تعددت
الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا
المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء ورد
بان مراده ان لفظ في ههنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه
واعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض **واقول** هو لم يخف عليه كيف
وهو ابو عذرته كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل
في وضع اول حيث قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال
تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال
محيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع ناش منه بحيث يتصور فيه ظرفية
تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا
ايضا لان مآل الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في اكثر
وههنا ايضا مآلها الى السببية والباقية اكثر وفي تستعمل فيه ايضا انتهى وليس
انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس
الفاضل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن معارض
في صالح للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس في زان في كل ركعة وزانها في قوله في وضع
اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في
هذه العبارة انما نشا من حمل الظرفية على اللغوية لتعلقه بتثنى وهو مستغن والتقدير
تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه
لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها
وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة
اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء
كما قاله السيد السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل
العبارة على التفصيل اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه
فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة
الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من
القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان
قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **قوله** والانزال عطف على الصلاة الا ان
العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعلها ماض

لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة
وماض بالنسبة الى الانزال فالتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية
بناء على راي المصنف في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق
الزمان الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيسمى ويثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية
ولا يفعل ذلك الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز
ولذا لما لزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز اشار المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى
بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والاقرب عندي ان يقال ان المراد
في تحقق الاستقبال وغيره لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية متقدمة
على تثنيتها في الصلاة وكذا على تكرر الانزال لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله
في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول فالتسمية في اول النزول لكن تكرر
النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق او عطف معمول
ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فلا يخفى بروده وركاكته
مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس لا
يأباه فتدبر **قوله** ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في
الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة وقيل ولذا
قال المصنف ان صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور مما
لا يقبل التكرير فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه
ليس من هذا القبيل وفي منازل السائرين منه تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولا
ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين
تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوف النسيان وفي جمال القراء للسخاوي
فائدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على آخر كملك ومالك
ويجري هذا وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها
ركن في الصلاة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه
ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة
في تكرير النزول وذهب الغزالي الى انه ليس في القرآن مكرر اصلا لانه بمعنى معان
مختلفة وما توهم من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر آية توهم باطل ومعنى قوله ان
صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح
انها نزلت بالمدينة لما حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان

فى تكرار النزول مذاهب **قوله** وقد صح انها مكية اى هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة
والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتى وقيل
انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما فى الشرطية بل بصدد بيان كون
السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه
هفوة منه والقول بان بعضها مكى وبعضها مدنى فى غاية الضعف وكون المراد بالسبع
المثانى فى الحجر الفاتحة عليه اكثر المعتدين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبى صلى
الله عليه وسلم فى صحيح البخارى وقيل هى السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك
فان قيل اسمها السبع المثانى والواقع فى الاية سبعا من المثانى فلم جعلت عين
المثانى **قيل** من فى الاية بيانية فمؤداهما واحد لان الجار والمجرور صفة والمعنى
سبعا هى المثانى مع ان كونها مثانى مخصوصة لا ينافى كونها بعضا من مطلق المثانى
وكونها مكية بالنص على ما فى بعض النسخ وقد سقط من بعضها اورد عليه ان المكية
والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبى عليه الصلاة والسلام
فانه امر لم يؤمر به ولا يلزمه بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله فى الاتقان وفيه انه
لا مانع من نقله عنه كان يقول بمكة او بالمدينة للملا من الصحابة انزل على اليوم او
الساعة كذا ثم ينقل ذلك عنه وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء اى تصريحهم
بانها مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله
الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة
ويطلق فى الفروع على ما يقابل التخريج اى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن ابى شريف
وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى آخر السورة فى حق اهل
مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبى عليه الصلاة والسلام باتيانه السبع المثانى
بمكة لم ينزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا بعد فى الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل
وقوعه لبيان شأنه وقد وقع فى قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوى الحقيقة
فى جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه فى غاية الظهور لانه لا يدفع
الظهور واما بعد صلاة النبى بمكة بضع عشر سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة
كان بمكة فنبيه انه امر ظنى مستقل فى اثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه
وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس وكلام الصحابى فيما
لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وكما ذكرناه علم حال ما قيل من انا لا نسلم
ان المراد بالسبع المثانى فى الاية الفاتحة للاختلاف فى تفسيرها وكون ايتناك
فيها من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافى نزولها مرة اخرى بالمدينة

ولا يخفى عليك ان كون ما قبلها وما بعدها فى حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكى ما كان
فى حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه
نظر وفى الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة فى اوائلها بوحى له عليه الصلاة والسلام
ولو كان من الصحابة كان بحسب النزول ولا خلاف فى ترتيب الآيات وقال ابن عطية
ان زيدا لما جمع القرآن فى المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضى ان ترتيب
اليوم من تلقاء زيد مع مشاركة عثمان ومن معه فى المرة الثانية وذكر نحوه مكى ايضا والصحيح
انه بوحى له فى العرضة الاخيرة

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير فى كلام
العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبى ولا من فصحاء العرب والمشهور
خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزى ووردت فى قول عمر بن
ابى ربيعة **شعر** لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ٭ فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل ٭
قوله من الفاتحة الى آخره فى البسملة فى غير النمل فانها فيها بعض آية اقوال عشرة
الاول انها ليست اية من السور اصلا الثانى انها اية من جميعها غير براءة الثالث انها اية من
الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها وهذا وان ارتضاه متاخرو الحنفية لا نظير له
اذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها
ليست منها بناء على انها انزلت بعضا منها مرة ولم تنزل اخرى لتكرار النزول استقلالا
او لمدارسة جبريل فى كل عام وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه فى حديث
انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا من اغربها وكان ابن حجر
يرتضيه ويدفع به الاعتراض بان القرآن قطعى التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه
بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابى
شامة وغيره واطنب فى تحسينه السيوطى فى حواشيه وصنف فيه رسالة مستقلة
فان قلت لو سلم هذا لجاز على الى اغربها وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره فى درسه
ويدفع به الاعتراض بان القرآن قطعى التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه
فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابى شامة
وغيره واطنب فى تحسينه السيوطى فى حواشيه وصنف فيه رسالة مستقلة
فان قلت لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وايضا
لم يعهد فى وجوه القراءات اختلاف فى الآيات بل فى الحروف وهياتها ووقع فى

بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراآت بالاحرف في الحديث وتقليلها وان اندفع
به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها
قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لا يبلغ غيره مرتبته مع تواتره
كما في وجوه القراآت السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها
بعض آية من جميع السور كما نقله السيد والثامن انها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع
عكسه والعاشر انها آيات فذة انزلت مرارا وعلى هذا اختلف القراء وبنوا عليه
فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة آية من كل
سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرونها آية من الاوائل وحمزة يراها آية
من الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة
ومن تبعهم ذهبوا الى انها آية من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية
وقراء مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع
ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من
فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة
معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على جلالته **قوله** وفقهاؤهما
هكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون المدينة وفي
الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس
كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما
يرونها آية من الفاتحة وغيرها فكأن المصنف غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك وفي
بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه
ولذا عكسه الزمخشري **قوله** ولم ينص ابو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة
المعلوم من السياق وهي المراد من السورة لحضورها او كل سورة ولما كان المصنف شافعيا
قايلا بمفهوم المخالفة مع انه في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص
اي لم يصرح ان في كلامه اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلاة فصح
تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب
ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى
انها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في
موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه ان سكوته
يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض
ادلته واقتصر على الظن دون نفي القرآنية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف مع

قيام

قيام الادلة على قرآنيتها ولذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها آية فذة انزلت للفصل
او لبيان اوائل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر
وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء لمجرد تأخر الظن عن عدم النص
وسبب الظن امره بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي
اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل انه لما لم ينص فيها
بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة
ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزييف نسبته
اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تع ان بعض الظن
اثم **قلت** وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف ان لم نقل انه ظفر برواية عنه
بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم **فان
قلت** كيف يصح القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان
محمد بن القاسم والبرهان الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة ايجابها في الصلوة حتى قال
الزيلعي يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة **قلت** قال السادي
المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السمديسي انها ليست بواجبة فقد حكى
المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب
وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية وما نسب الى ابي
حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر انها
ليست آية من غيرها ايضا اذ لا قائل بانها آية من غير الفاتحة فقط **قوله** وسئل محمد الخ
الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانبا
جلده المتضمن ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد
قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت
في مصحف ابن مسعود **فان قلت** ما بين دفتي المصحف صور الالفاظ ونقو
شها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها **قلت** في المواقف
ان الكلام يطلق بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ والصور دوال الفاظ القرآن
ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله
بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يقتضي انه مجاز وهو من
اطلاق الدال على مدلوله وفي قوله لشدة الامتزاج تسامح ظاهر ورد بانه لا منافاة
لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تسترها
لم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من ان نزولها

للفصل والتبرك ولا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن او هي لقوة الشبهة في قرآنيتها
في اوائل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فسكوت محمد رحمه الله
ابلغ منه فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل انها للتبرك وحده فهو لا يدري
مع الاخبار والحاق القرآن بالاذكار ه فيه عبرة لاولي الابصار ه فتدبر **قوله**
لنا احاديث كثيرة الخ اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف
القياس والضمير لاصحاب المذهب الاول وقد عرفت ان منهم من يقول بكونها بعض اية
من السور وان لم يذكره المصر كما ان منهم من يقول بكونها اية من كل سورة وهم المذكورون
على ما في الكشاف وشروحه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحديثين
على التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة على جزء
دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من السور يستدل بحديث ام سلمة
عليه وما قيل من ان الاستدلال على جزء المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم
الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة
في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من القرآن كونها
من الفاتحة ونقل عن المصر هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن
لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما
ليس بقرآن في محله والقيدان في حيز المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم
القيدين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست
جزءا منها وكون القرآن مفصلا سورا وسوره ايات فاذا كانت من القرآن كانت
من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا احمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب
اليه المتقدمون لم يكن المصر متعرضا الا الخلاف من قال انها ليست من القرآن اصلا الا
لمن قال انها اية فذة فيلزم من قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا
انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا التحقيق حقيق بالقبول
وان كان مبنيا على ان السورة في كلام المصر الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابلة وقد
مر وتفصيله في المطولات فاستدل الشافعي بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه
انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة ايضا انه عم
قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله
رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسألة مما يطلب
فيه اليقين واجيب بانه ورد من طريق اخر تقوى بها وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من
قبل الراي وما ورد من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين

وهو انفرد به وايضا مع احتماله التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة
بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام بان ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست
مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة
الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن
نقول به انتهى وفيه نظر وبعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني
وقد خالفوه فيه حتى قال القرطبي المسألة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة
من المتفقهة **اقول** فيه ان القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي
فكيف يقال ان المسألة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر
كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته واما كونه جزءا منه في موضع معين فليس
بمتواتر والا لم يسغ الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان
الاحاديث تدل على ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة محصلة للظن
القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث
قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعي فيه وقال كيف يثبت القرآن بالظن وانكر
عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه لحديث كان النبي لا يعرف
ختم سورة حتى تنزل عليه بسم الله الخ والقاضي معترف بهذا وتاول على انها كانت
تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي ما من منصف الا وهو يستبرد
هذا التاويل ويضعفه انتهى **اقول** هذه مسئلة اصولية اختلف فيها وحاصلها
انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل
القطع كغيرها من القرآن فاما ما ثبت قرآنا على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما من عن
الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة من الدفتين ووجوب
القراءة وهو القول الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى
قرآنا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور
ليس كذلك فحيث انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه
المسألة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدعيا
لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وان لم يتواتر تسميتها
قرآنا وايه بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق
بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من انتفاء التحقق تحقق انتفائه وهو المدعى لهم **قوله** وقول
ام سلمة الخ هي ام المؤمنين من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث
ابي هريرة اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه ه

وحديث ام سلمة لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه انه عد البسملة آية وصحح
البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه
ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روى عنها ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال
لانه تابعي ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يخالفه من حديث
كان رسول الله عليه الصلاة والسلام يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله
بان معناه يفتتح القراءة بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث
كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا كان مبالغا في
الجهر فشدد بنوا امية في المنع منه ابطالا لاثاره واضطراب رواية انس فيه لا يبعد
ان تكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني
لم يصح في الجهر حديث شاهد على فساده وما قيل من ان الخلاف في التسمية ينفي
تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد بما في البشر
من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور
ليس لها حكم القراءات في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا
قوله من اجله بافراد الضمير اي من اجل اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض
النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين او الحديثين فان قلت
الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ
للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بان ام سلمة فهمت كونها بعض آية
من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح
بهذا اللفظ كما في الاتقان قوله والاجماع على ان الخ هو مرفوع لعطفه على احاديث
او لانه مبتدا خبره على ان الخ قيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة ومنهم من نفى
كونها في اول السورة قرآنا والمصراد ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث
لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوى ولذا
قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة كما مر
وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه
من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب في المصاحف
اسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال
القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقل فبقي الباقي على عمومه قطعا وثبت
بحجة قطعية او ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا
ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته بلون آخر او خط آخر وما نقل عن ابن مسعود

من ان الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في مطاعن القرآن من
الكلام قوله مع المبالغة في تجريد القرآن الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين
مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه
لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قرآن واما كونها من السورة فلا بد وانه لا نزاع في
هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روى ابن مسعود جردوا القرآن ويروى
جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان
يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب
انه قال لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا
تشغلوهم بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل
امرين التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى
قيل يكره شكله ونقطه واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني
الخليل بن احمد والمتاخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القرآن وحده دون
غيره من كتب الله لتحريفها قوله حتى لم يكتب آمين غاية لتجريد القرآن عن غيره
لانها ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها بعده ولذا قيل انه
دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهو لا شيء مما ليس بقرآن
اذن في كتابته لان انسب الاشياء بالاذن آمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى
وقد قيل عليه لا نسلم هذا بل انسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من
ذهب الى انها ليست من القرآن اثبت فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع
الى غير ذلك مما لا يوجد في آمين ولا يخفى انه محل النزاع قوله والباء متعلقة بمحذوف
الخ قوله تقديره اي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة ايضا وهي
تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما تفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي
متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك ثم هي وسائر الظروف منها ما هو لغو ومنها ما هو
مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال واختلف
في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل
المستقر ما يكون عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه
كما في اللب ويسمى مستقرا لتقدير معنى الاستقرار والمفهوم من اللباب وشرحه ان
اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا والمستقر ما فهم
منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة
مطردا اعتبره النحاة وفسر والمستقر بما عامله محذوف عام وكائن المقدر هنا

مركان التامة والا تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره ههنا
خاص لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص ومع اتم فايدة وكون هذا القول او مستوعبا لم
ما ذكروا الحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى الثاني موخر او مقدم عام او
خاص فعل او اسم مفرد او جملة ويعم له معانى البا فتزيد احتمالاته على ثلثين واختار
المصنف منها كونه فعلا خاصا موخرا وفي الكشاف تقديره اقرا او اتلو اشارة
الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كلما يودي هذا المعنى ولظهوره تركه المصنف فلا يتوهم
ان الاحسن ذكره كما قيل قوله بسم الله اقرا وبلفظ المضارع ورجح بعضهم
تقديره ماضيا لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربي وضعت جنبي ومنهم من
قدره امرا ومن الغرائب انه قال المقدر فعل امر لانه قدم التسمية حثا للعباد على فعل
ذلك فالتقدير ابدوا او اقرؤا ورواه السيوطي عن ابن عباس وهو المناسب
لتعليم العباد والاتي قوله لان الذي يتلوه مقرو ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو
بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقرية والمراد
بما يتلوه ما جعل التسمية مبدا له وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان
يقال لان الذي يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه
قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقرو تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك
ذكره ودل عليه بتلو المقرو رعاية للمناسبة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه
ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها
وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة ويتلو كل واحد
منهما يستلزم تلو الاخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس
وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح ليتبع وجوده
لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال انما
يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القران او السورة
كيف يتاتى تقديرا اقرا فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القاري بل على
وجوده وكيف يتسنى ان يقال القراءة قرينة هذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤا
امر من الله للعباد وليتحد قايل الملفوظ به والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل
قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قاري ويكون اخبارا منه تع عما يصدر
من عباده وليس المراد باقرا متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى
اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت
وجهي الخ ومن هنا تبين لك وجه جعل القرينة المقرو دون القراءة لان ذلك المقدر

اقتضا

اقتضا تقديره في الازل يدل عليه المقرو وقبل وجود القراءة فعبر به المصنف بناء على مذهبه
والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة
اللفظية اظهر ثم ان قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فتلك لا يسمى
مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبوح
من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القران هل هي منه حتى يطلق
عليها كلام الله ام لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف
اللسان فهي من المعاني القرانية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز
التلفظ به اصلا كالضماير المستترة وجوبا وانما جعلها مقدرة فامر اصطلاحي ادعاه النحاة
تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول
بان الاية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء نظر وتنفيه ما يتلوها بامر مما قصد جعله
تاليا لها وجعلت مبدا له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من ان الذي يتلوه كما
وقع عليه القراءة وقع عليه كثير من الافعال لكونه ملفوظا ومحدثا ومولفا وغير ذلك مع المراد
بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدا لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره
عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اي ان كل فاعل يضمر ما هو بصدده
من الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل لا نسلم ان
كل فاعل لا يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس
تعودت ملاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالفاظ متخيلة كما نقله
السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وجدانيا لا منطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم
اختار مقرو على متلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الايهام
المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وبمقام التفسير انسب قوله وكذلك يضمر
الخ اي كالقاري الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدا لها يضمر الخ وهذا تتميم
للفايدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه
العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدا للفعل
الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في
الكلام في اخره بان يقدر ما يجعل التسمية مبدا لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه
التضمني او في اوله بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدا له وهذا مختار الشريف تبعا
للشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار
الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي وههنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم
المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ووقوعها بعد قوله كان مضمر الخ يقتضي الثاني

طوسي

فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاز قوله ماجعل التسمية الخ مست الحاجة الى التقدير فيقدر
فيه معنى ويؤيده ان ماجعل التسمية مبدا له الفعل الحقيقي اى القراءة والمقدر فعل اصطلاحي
هو اقرؤا والقول بان اقرؤ ولفظ القراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول
بان القراءة معنى اقرؤ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا انتهى
وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال بجواز ان
يراد بالاضمار الاخفاء فى القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلايم المشبه به او يجعل
ما مفعولا للفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا ان يقال علم من التشبيه
وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى انتهى **اقول** ما ذهب اليه
الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصلاح اصلح
واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد فى جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر
مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي **فان قلت** الذابح مثلا اذا
ذكر البسملة يريد التيمن بالقران وتقدير اذبح لا يناسب كونها قرانا وتقدير اقرؤ لا
يناسب فعله **قلت** هذا تخيل فاسد توهمه بعض الناس وليس بشئ فانه كالاقتباس
لفظه منقول من لفظ القران الى معنى آخر كما بينه علماء البديع **فان قلت** كيف قيل هنا
بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما **قلت**
هو كقوله بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه فى قوله تع وما يعمر من معمر الاية ولفظ ما عام
عموما بدليا وقد اريد به احد ما يصدق عليه واريد باعتبار الاخر مع ان الملازم
لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا
اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع ونفس لفظه كما فى نحو ضرب فعل فما عبارة عن
الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما
يصدق عليه بل بما الكنى به عنه فتدبر **قوله** وذلك اولى الخ على من زعم ان تقدير الابتداء
اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه متعلق بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبدا لها فتقديره اوقع فى المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان
الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه فى اول البعثة قبل ان يألف القراءة المطلوبة منه
ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوص ايضا احسن والبق
بالمقام ه واولى بتادية المرام ه لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية
على وجه التبرك والاستعانة وابتدى يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النحاة لا يجد به
لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس
فلا شك فى انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبدا لها فلم لكن

لاری

لاری

سامسونی

معناه ان يجعل فى الاوايل سواء قدر لفظ الابتداء اولا وقد قيل ان فى تقدير اقرأ امتثالا
للحديث فعلا فقط وفى تقدير ابدؤ امتثالا له قولا وفعلا ولا شك انه اولى **قلت**
هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما اورده شراح الكشاف لان الامتثال القولى
ان اراد به ان معنى قوله لا يبدؤ فيه باسم الله لا يقدر فيه ابدؤ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي
حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما
يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفى بعض الحواشى فان قلت
الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالبسملة ووقوعها فى الابتداء قرينة ظاهرة على
تقدير ابدؤ **قلت** لا يصلح شئ منهما لذلك اما الحديث فلا يستدعى تقدم البسملة
على الامر ذى البال والتلفظ بها فى ابتداء ذلك الامر ولا يستدعى تقدير ابتدى او فعل
آخر واما الوقوع فى الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة
لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدؤ لكفى الوقوع فى النهاية والوسط
على تقدير الانهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفى قول المص لعدم
لعدم ما يطابقه اشارة الى ما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا
نحو باسمك ربى وضعت جنبى وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه فى القران
لوقوع القراءة متعلقا فى قوله اقرأ باسم ربك ولم تقع البدائة فيه متعلقة بابدؤ ورد
بانه فى الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما فى اوايل السور مثله ولذا
قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة
الدالة على تعيين المحذوف فى محل التكلف فلا يلتفت اليها فتصلح لان تعتبر ضميمة
لا استقلالا بقى هنا بحث وهو ان الشريف كغيره قال فى تعريض تقديره عاما
زعم بعض النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقال بسم الله ابتدى القراءة مثلا ولا يخفى
ان ابتداء القراءة اخص من القراءة لا اعم لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر و
اختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذى قدره النحاة
حتى يحتاج للجواب وما قيل من ان عموم ابتدى باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه
يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراءة او باعتبار اصل العامل فى الجميع لا يخفى فساده
فانه اذا دل المقام على ارادته ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار
الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر **قوله** لعدم ما يطابقه وما يدل عليه
وفى نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدؤ والمراد بما
يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل فى الجملة فلا يرد عليه انه
يدل على عدم صحة اضمار ابدؤ لا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافه فان ابدؤه

ملا خسرو

لاری

ليثی

مير بادشاه

حفيد

بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه في
الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير
شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل
التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع
بعده غير مبتدأ ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مبدأ فلانه
سهل لان تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ
لان الفعل المبدو بالتسمية يصدق عليه المبدو بها وقد اجيب عنه بان عنوان القراءة
اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله اوابتدائي
لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر
او خبرا وسواء قدر ابتدائي او بدئي وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مختص بتعلق
الجار بابتدائي والسياق صريح فيه وليلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة
وارد وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل ما مر ودلالة الاسمية على الثبوت
معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف
هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف
والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر
اقرؤوا واتلوا وهنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف
بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وان تعلم ان كلامنا في
زيادة الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف لما اتم الكلام
على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا
اشارة الى البسملة في اوائل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال
انه ليقع مني في موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت
واكثر من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل
المعمول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرأ باسم
ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول ما نزل من الآيات اهتماما بشان القراءة وان
كان اسم الله اهم في ذاته كما سيأتي قوله كما في قوله باسم الله مجراها نظير له باعتبار المتبادر
لا الاستشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف وهي اي على تقدير ان يكون
معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين بسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه
انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل
المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء

لاری

میر بادشاه

اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون
الجملة الاسمية حالا بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين
وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو نظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا
انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدأ
عامل في الخبر والاستشهاد ايضا انما يتأتى اذا جعل باسم الله خبر المجراها لا متعلقا
باركبوا كما اشار اليه المصنف حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او
قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت
او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما
قدر حالا او جملة اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على
الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه يعلم مما مر واياك نعبد مثال التقديم مطلق المعمول
قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول لان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم
المهم المقدم كالمثل كما قاله ه فعلت لي ما تبك نعمى امرها ه ودع غيرها ان المهم المقدم ه
لكن قوله اول وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير
تقديمه ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل
وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه
ادل بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله
على اسم الذات الاقدس والمعبود بحق لان الاستعانة به نصب خاطره في كل امر خطر
ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية
من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على
الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه
وكلام المصنف صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسماء
الاصنام منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص
المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدئون افعالهم
بذكر الهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد
عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوفا على
اوقع وقد قال لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول
بقوله لانه اهم وللرابع بقوله لان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط
بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية
والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب

ليثي

صبغة الله

میر بادشاه

لاری

صبغة الله

وابو حيان بل اشارة الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا
قيل ان قوله واول الخ بيان وتفصيل للاهمية لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر
له بانه اشارة الى تمييز الاهمية الناشية من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل
لمعلوميته والقصد لا عمية اى اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل ما اول
باسم فاعل او صفة مشبهة **قوله** وادل على الاختصاص ما الاختصاص فلا بتداء المشركين
باسماء الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشركة باختصاصه ردا عليهم وقوله
اول يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحكم
بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء العلة يستلزم انتفاء
المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فيفيد الاختصاص ايضا فكانه قيل باسمه
او ولانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بان من لم يتصف
بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون
التقديم المفيد للحصر دلالته اظهر على اختصاص القراءة باسم الله وتكلفه غني عن البيان
ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله تع **فان قلت**
المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشرك لصفتين
او اكثر في موصوف واحد او لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب
يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى **قلت** هذا مما اعترف
بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم
وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد
السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم باسماء الهتهم لما كثر وقوعه
منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف
وتوجيه السعد له بان المشركين لما كانوا يبتدئون باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم
المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم
من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع شركة
الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمائها وكتب في حواشيه انه لرد السؤال
السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما
كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة واورد عليه انه ادعاء منه مخالف لما صرح به
اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته
وانا اقول ليت شعري ما الداعي لما ارتكبوه من التكلف مع امكان جعله قصرا حقيقيا
ولو ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فمراد الموحد التبرك في افعاله

لاری

هذا السوال اورده البهلوانی والحفید

علی طوسی

باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف في حضيض
التقليد ٥ اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد ٥ واما توهم التنافي بين قوله
اياك نستعين وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان الباء للاستعانة
فمما لا ينبغي ان يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين فانه هنا استعانة توسل والمنفي
ثمة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان
يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب
ما هو بصدده من ترجيح تقديره اقرأ مؤخرا ولذا قيل ان المصر حذفه لذلك وان وجه بانه
اشارة الى جواز تقدير ابتدئ ايضا وبانه اراد ابتداء الفعل الذي يشرع فيه كالقراءة
لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ايماء الى دفع مناقشة اخرى وهي كيف يكون قصر
الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تع ردا على المشرك الذي لا يقرأ وانما يصير ردا
عليه لو حصر مطلق الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكره ثم انه اورد على قول المص
وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك اوقع لانها اول ما نزل فالامر بالقراءة
فيه اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم الا ان
العارض الاول وهو ابتداء المشركين باسماء الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تع اهم
فاني يرجح هذا على ذلك وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله باقرأ الثاني ويمكن
الان يقال لا تعارض العارض ان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى **قلت** الظاهر
ان المراد انه اول نازل على النبي الامي فامر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من قصد الى
امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال ما انا بقارئ فلا حاجة
لما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ٥ ولا يحوي الكلام ٥ فتدبر **قوله** وادخل في التعظيم
الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل اى المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز
والمعنى ان له دلالة وتسببا في تعظيمه واتى بافعل لان الابتداء به والتبرك فيه تعظيم
له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى
وقوله اوفق للوجود من وفق امره اى وجده موافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب
لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر موافقة للوجود اى لما
في الخارج او نفس الامر ان اسمه تع مقدم على القراءة والمقرو فتقديمه على عامله المقدر
اوفق من تاخيره تقديرا او قيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم
السابق سابق فتدبر فان قوله فان اسمه تع مقدم على القراءة يأباه ثم انه ابد
ذلك بوجه يدل على معنى الباء ويدفع لتغييرها وهو **قوله** كيف لا الخ ولفظه
لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم اى كيف لا يكون اسمه تع مقدما على

سعد

سید

بهلوان

شیخ زاده

التواة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت
آلة وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها آلة على ان البار
للاستعانة والظرف لغوا باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية
اي يجعل في اوله لان الصدر استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة
فيه فمعنى كونه آلة له توقفه عليه حتى كانه فعل به فلا يرد وعليه ان مذهب المعترض اهم
الفاتحة فلا يناسب جعلها للآية المغايرة لما يستعان بها فيه ولان الآلية تقتضي
الامتهان فلا تناسب التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله في وصول
الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي جميع اوقات عدم التصدير فتدبر **قوله** لقوله عليه
الصلاة والسلام كل امر الخ الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل
لمن لا عقب له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها
التزاما بخلاف المصاحبة فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات
السبكي روى ابن ماجة عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا
يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن
شهاب اجذم وادخل الفارقي الخبر وليس في اكثر الروايات وقد روي كل كلام وجاء
موضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتتح وموضع الحمد الذكر
وروي ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث
سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين
لم يحمل على واحد منهما ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغتفر
فيه ذلك لا سيما وقد تقوى بالمتابعة معنى اخر ما فصله فقول ابن حجر انا لم نجده بهذا
اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة
على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه سرى لآخره وقيل فيه ترك
للمبالغة فان الحيوان المقطوع الراس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر والبال
الشأن والحال وامر ذو بال اي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان
الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة
المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم اسمه تع حيث ابتدي به في الامور
المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات الامور والتقييد عرفي او
شامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكره **قوله** وقيل
البار للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها
اعرب واحسن قال قدس سره اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب وافصح

لاری

وابين

وابين فلان بار المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من بار الاستعانة لا سيما في
المعاني وما يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك
باسم الله تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها
ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في
ذلك ولان البار اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا حملت داخلة على الآلة ولان التبرك باسم الله امر ظاهر يفهمه كل
احد ممن يبتدي به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان
كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى
معنى التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل
ويشتمل على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام
انتهى وقد ايد الاول ايضا بان جعل اسمه آلة لقراءة الفاتحة لا يتاتى على مذهب
من يقول بان البسملة من السورة ومنهم المصنف فاللائق جعل البار للمصاحبة
ومما يستانس به للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه
عليه الصلاة والسلام من قوله بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في
السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة **اقول**
كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة ولذا كر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول
ان اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وبالاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في
قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات
وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان
الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال
ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه اصل معاني البار الالصاق
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس بعيدا منها فتامله واما
الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الخ فرد بان جهة الابتذال غير ملحوظة
هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تع كما مر وهو يعارض
التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد في اول فعله
بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله من اول
الامر والزمخشري لا يستطيع بهذه النزغات الشيطانية الا عثر اليه وليت شعري
ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق
على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا كما تصور في القلم كانه يقول

عصام

ملاخسرو

اذا باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل خير كما قاله الطيبي ولا
يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعقب

سيد

لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية وان لم يدل على التحقير واللفظ
الدال على التعظيم في حقه تع اولى من غيره مما لا يدل عليه او توهم خلافه وان كان معناه
صحيحا تأدبا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شيء وكذلك نقول
التبرك ليس معنى الباء كما سيأتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا بالمادة
كلفظ بآلة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تع ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة
قول ابي تمام ٥ والله مفتاح هذا المقفل الاشب ٥ اما الحروف الداخلة على الآلة
اذا دخلت على ما يتعلق به تع بطريق الاستعارة المكنية وقامت القرينة على وجه الشبه
لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى
مرجحا الا انه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح رجح واما الثالث
وهو ان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا
يقصدون الاستعانة ايضا لعدها وسائط يتقرب بها اليه تع وهي اشبه بالآلة
واما الرابع وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فقد مر ان
اقرء يدل على ذلك دون ابتدي ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع اجزائه
في جميع ازمانه والآلة لابد من وجودها لآخر الفعل والالم يتم وفيه ان تقدير اقرء
اذا دل على ذلك فمع ما يدل على المصاحبة يكون اظهر ولذا قال ادل واما الخامس
وهو ان التبرك امر ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر
البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها برجع
بخفي حنين ومعناه خائبا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة
وان اراد انه يفهم منه بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها
فلك ان تقول تلك القرينة باقية بعينها فتفيده اذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد
بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير مسلم انه مأخوذ من خصوص
معنى المصاحبة كما عرفت فما قيل عليه من ان العمدة والنظر للخواص والعوام كالهوام
والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد

ملا خسرو
سيد عيسى

فانه ينادي على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق مأمورون بذلك من
الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مأمورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا
واما السادس فان ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا له كالطومار والكتاب
يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف

سيوطي

ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث فقد قيل
عليه ان المراد ببلوغ الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة
تستدعي اجتماعا حاصلا عندها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة
المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة حقيقية وكونها اخبارا
بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة نفي الوسوسة عن
القاري مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام فلا يتوهم ان القرآن اشرف من
البسملة فلا يطلب منه بركتها وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل الباء زائدة
ومن الغريب ما قيل من انها قسمية واعلم ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء
للملابسة او المصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة والآلية لغو لانه
مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عامل
في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في
اللباب ولا اصادف عندي من الالغاء كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا
قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق الفعل
به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع الحال وان قصد مشاركته فيه
فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى
احد الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو تمت بالعمامة فانه لا يحتمل
اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه

لاري

خصوصا على مذهب المصرد وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول
واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا
على مذهب القائل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق
بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي
فهو متعلق بحال هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم
في تقدير عامل عام او خاص كما مر وكيف يتأتى هذا في قول الكشاف تعلقت
الباء بالمحذوف تقديره باسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك
على معنى لا في لابد والامتبرك بل حصر التبرك في اسمه تع لان دخول الحصر على مقيد
لدخول النفي على وجوهه قوله والمعنى متبركا الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان
المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة
على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كون اسمه آلة
ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه

وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها
تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معنى الباء اصلا وما قيل من ان الباء
موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام [الكل]
ليس بشيء لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا
له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال في
شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير متلبسا باسم الله ليكون
المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف
مستقرا لا لغوا انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة [طوسی]
وان كان المعنى على الخصوص فينافي ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون في
متعلق الظرف المستقر عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة
لان العموم الذي نفي لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ
الغاية كما في الكون والحصول والذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة
الى متبركا ونوقش بان هذا القسم من الظروف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق
فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك
كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه
ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا
بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل
فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا من
الافعال العامة انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه [ابن کمال]
معنى معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بانه وارد غير مندفع فتدبر
قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من
اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من قول
قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقاتها من حيث
وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق
بجناب العزة ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم
من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمة من
قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من
قوله اهدنا الخ ويعلم منه بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف
او خال فيما ذكر قوله كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد

ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك
باسمه لا لكيفية التبرك به انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه
انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله فكيف استفهم عن كيفيته ودونه فاشار الى ان المراد
بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفيته وحاله فما قيل [ابن کمال]
من انه استفهام انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور
وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا او استبعادا بالمدخول كيف او فخامة للمبالغة
بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع
على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض [طوسی]
بانه تعليم للتبرك لا الكيفية كما سمعته آنفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري
حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل الكيفية يتبرك
بها من اعتبار تقديم المتعلق وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك
التقديم والتأخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار
هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك
التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه
ما قيل من انه لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية [میر صدر]
مخصوصة وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار
العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا غريب منه فانه عين ما افاده الشريف الا انه كما
قيل شعر اذا محاسني اللاتي ادل بها ٥ كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر ٥ ثم ان
التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ الاضافة
ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك
بجميع اسمائه ويعلم منه وجه اقحامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي
الكامل يختص بلفظة الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسماء صفات واما الباء
فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي الى جعله مبدأ للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب
قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي
عن الزمخشري انه قال مثاله ما اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك
تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان آمرك وليس فيه قل مقدرة
كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدى به ومدح النفس وان استقبح من العباد
يحسن منه كما قيل شعر ويقبح من سواك الشيء عندي ٥ وتفعله فيحسن منك ذاكا ٥ مع انه ليس
كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض

اي حفيظ عليم وقال البلعيني ان جعله مقولا على السنة العباد تفريعا اعتزاليه لم يتنبه لها
من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام
على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ
وهي ليست من السورة عنده ظاهر لمن له اذن واعية **قوله** وانما كسرت الخ
اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء
والافعال وحروف المباني ما تركب جزئيي منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف
بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدايم بالخفيف اولى وايضا
اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل علما للمعاني فحق مقابله ان
يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف
واحد لانها من حيث كونها كلما براسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالساكن
لتعذره او تعسره كما سياتي بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون
في الخفة وان كانت الكسرة احتاله في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة
فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما
قيل من انه معارض بان الكسرة يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك
بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون يواخي فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له
مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف
الساكن مناسب لمخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول
وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف بمعنى
ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة
لم يبعد فتدبر **قوله** لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة
للحرفية والجر والمصنف عدل عنها لما ذكره زاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيته
ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة
والكسر قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر
بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة
لها بل ملزومة فالصواب ان يقال لازمة الحرفية والجر ولذلك غير المصنف عبارته لان
اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم وهم لم يتنبه له اول عبارته
ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة للفاعل وتبعه
القايل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم الباء ولم تضف اللزوم للباء
او بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز لزوم الباء اياهما غير الباء

سعد
ليثي جنيد

رازی

ميثي

فيحتاج

فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين
مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا عمرو وهو من قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة و
الصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس
صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له
صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص
الذي زاده المصنف وقد اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا ينفك
كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد
الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة
ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تع والزمهم كلمة التقوى فمرجع اللزوم
لغة الى عدم الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت
منه ويلزم عدم خروجه عنه وهو معنى كنائي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام
فمن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل من
ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم
مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة
عنهما فلا يوجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء الا انه لم يصب في زعمه انه
معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية
هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع انه مآل المعنى اللغوي الحقيقي كما عرفت
به والتخريج على متعارف اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكماء
لانه يلزم ان يكون كل حرف جار باء لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة للانسان ارادوا
انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه
بما نحن في غنية عنه والذي يصححه ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح من نسخ
شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما
في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية **فان قلت**
ان الباء تنفك بما عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر الملزوم
قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالعدم او انه الاصل فلم يعارضه معارض
فتدبر واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما
قيد الاختصاص الذي زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة
فتركها اولى واخرون الى لزومها وحسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي كقوله

مير باد شاه

ابن كمال

خطيب زاده

سامسونی
ولاری

ومما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباء لاسمين ولا يخفى من جوع وقيل انه
زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الآتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم
وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث والا لزم على مغني مع قطع النظر
عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث
هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصورة كما هو المشهور ٥ وكل من الحرفية والجر
مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين
للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان
لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر
ليس اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها
لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا ان يقال انه على قول **قوله** كما كسرت لام الامر الخ التشبيه
في انها خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي ههنا
دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف
الاضافة لان الاضافة اقتضا لايصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي
الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء بحسب الاصل
كالبينة وما ذكرنا في فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر
مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل
او في الاختصاص بنوع من الكلم واثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت
الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر للدخول عليه ولم ينظر
لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كما في حال الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد ومجمل اذ
اللام الداخلة على الضمير قد تكسر لو ادخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة
وان لم تكن لام ابتداء كما رد ولام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجوهها
بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع
كما قيل شعر عهد الذي اهوى وميثاقه ٥ اضعف من حجة نحوي ٥ فلا نطيل الكلام
فيها **قوله** والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر
الى المبتدأ او الاعجاز جمع عجز وهو الآخر وفيه لغات اي هو عندهم محذوف اللام مشتق
من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا
وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع
او فعل كقفل واقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه

وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول
بقول البصريين بعد من يوافق رأيه رأيه صاحباله كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية
يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي
العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا
تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف
الفاء تاء التأنيث في عدة وثقة ونظائرها وقوله لكثرة الاستعمال يعني انه حذف
لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل الاعراب
وليس حذفا اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منويا والاعراب مقدر عليه و
اجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا **قوله** وبنيت اوائلها على
السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصله سمو
بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والآخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم
سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة
يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله
ادخل الخ لان من وابهم الابتداء بالمتحرك ومبتدأ اي واقعا في الابتداء منصوب
على الحال عن ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما احتاجوا الى حرف يثبت في الابتداء ويسقط
في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح له غيرها وحصولها القوة من بين
حروف الزوائد وكونها من ابتداء المخارج وفي قوله دابهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتداء
بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما
ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال المحقق ان وجوده في الفارسية غير
ثابت وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف
او قبله او بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف
امتنع والا امكن فالاقوال فيه ثلثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء
فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة
على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتاكيد وقيل هي بدل من
اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم والكلام عليه مشروح
في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف كما في الشافية
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما ههنا صفة اللسان وصف الحرف بهما
مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا **قوله** ويشهد له تصريفه الخ باذا الضمير
للاسم وفي نسخة تصريفهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل مع منه تصريف

الرباع والمراد نقله وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسماء فهو جمع الجمع
وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا في نحوه كالمغاني والاثافي ولهذا رسم
بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح رسمه بدون ياء كما في باب قاض لا لان
يكون جمع اسماء فانه افاعيل بياءين وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغرا ولو لم يكن كذلك قيل اوسام ووسيم
ووسمت ونحوه وقوله ومجيء سمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على
انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم
بالضم والكسر ايضا وسمه وسماة مثلثتين كما في القاموس وسمي كهدى ورضي
ووزن اسم افع قوله والله اسماك سما مباركا الخ البيت وهو لابي خالد
القناني نسبة الى قنان ابن سلمة بن مذحج واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه
وروي مشددا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح
الشواهد وسمي مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واثرك بالمد بمعنى
اختصك باسم مبارك اي يتبرك به تفاؤلا كغانم وسعيد وفي شرح الاصلاح
لابن جني المعنى اثرك الله بالتسمية الفاضلة كما اثرك بالفضل وهو مفعول
مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير وقيل ايثارك للمعالي والذكر الحسن وهو
مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل منصوب بنزع الخافض
اي كايثارك واستشهد به على ان سمى كهدى لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان
يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب على انه مفعول ثان
لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سما في البيت غير مقصور
فالالف الف تنوين بدليل انه روي سما بالكسر فيه وروي بدل ايثارك تبارك
وهو بيت من ارجوزة لم اقف عليها قوله والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر
وقوله غير مطرد محتمل لمعنيين احدهما ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج
ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة اذ لا يكون كلمة مقلوبة
خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان
مختلفتان ليس احدهما مقلوب الآخر كما في جبذ وجذب كيف في شان الجمع و
التصغير ونحوهما رد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكر مما استدل
به البصريون وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة في اسماء لا في المفصل
وغيره من ان ابدال الهمزة من حرف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها

لاري

لاري

كما في اشاح واشاح مما لا يلتفت اليه اصلا قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا ومعنى اي
مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من
اللباس وهو عطف على الرفعة اي ولكونه زينته ومعدا لما يعتنى به مما يقصد تعريفه
فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه
وقيل العلامة الحقيقة مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى
اوج الظهور والجلاء فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم
ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا
قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو
وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او
علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف
العلة بالقلب او الحذف او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف
الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن ان يقول من الوسم لا السين سمة
محركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق
منه ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل ليتغايرا والمعترض لم يفرق
بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل اي عوضت
الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتحقيقه
ان الحذف يوجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف
منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة
الى كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه
تكلف ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين
فلا وجه لذكره هنا فتدبر قوله ورد الخ قد مر جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته مر
تفصيلها وانها تزيد على العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير
لان المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة قوله
باسم الذي في كل سورة سمه الخ هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز
او تمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج وبعده شعر ارسل فيها بازلا يقرمه
فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ والباء متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في
الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذي يتبرك به في اول كل سورة ويقرمه
بمعنى يترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى للفحلة وهو من التقريم لا الاقرام

سعد

لبيتي

كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهواى البازل بحواى بقصد تبلك
الابل طريقا بعيدا لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه
من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يحذفها لا يقول انها عوض واليه يشير قول
المصنف انها لغة والبازل البعير الذى انشق نابه وهو فى السنة التاسعة وسمه كما فى
شرح المفصل بكسر السين وضمها كما فى سما فى البيت السابق ويجوز فتحها كما فى
كتب اللغة ففيه مثلثة **قوله** والاسم ان اريد به الخ قد اشتهر فى كتب الاصليين
ذكر الخلاف فى ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس
فى المراد من ذلك وذكر واله تاويلات لم يظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف
ومقطعه واشار الى ذلك المصنف ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان
قولا لبعض المعتزلة لانه فى غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة
المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعرى وقوله فغير المسمى الخ يعنى به انه لم يتحرر له محل النزاع
لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتألف من اصوات غير قارة او
من هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس
فى بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له فى بعضها كالقرآن
ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لا
يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر فى الاستدلال وان اريد به الصفة او الاعم لا يصح
الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد السند فى شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له
الدست وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشى فاعرضنا عنه لعدم
الفائدة فيه **قوله** لانه يتألف من اصوات الخ الصوت كما قاله الرئيس كيفية تحدث
من تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفى التفسير الكبير
ما ذكر ابطاله وما ابطلوه به **اقول** النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يذهب
الى ان الصوت نفس الجسم لانه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت
تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى **وانا اقول** الظاهر انه
ان ذهب الى ان الصوت هو الهواء المتموج المنضغط فلا يرد عليه شئ مما زعمه
واى مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهر
فيه فاتدفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره فى الطوالع من ان الصوت عارض
للحرف وقوله يتعدد اى الاسم مع اتحاد المسمى كما فى المترادفات واجتماع العلم والكنية
واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما فى المشتركات وهذا كله اثبات للتغاير بينهما
اذا اريد بالاسم اللفظ **قوله** والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلى

لما

كما مرت الاشارة اليه والافسمى العقيدة والشعر يتألف من اصوات مقطعة
غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلى لا يصدق فى حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه
باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن ان يكون حالا
من الجمل الثلاث يعنى يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف
ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه
بعض منها فذلك من خصوصية المادة **قوله** وتبارك اسم ربك الخ وفى نسخة سبح
اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا
المعنى او الى الرد على من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام
واشار اليه المصنف لان المبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان
الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا
يليق بها وقوله عن الرفث اى الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات
الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح
ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع **قوله** او الاسم فيه
مقحم الخ مقحم فى الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله فى شئ ثم تجوز به عن الزيادة
وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام
على ما وقع فى كلام الله تادبا فسموا الزائد صلة وتغيره بما ادخل بعنف من غير ضرورة
واحتياج غير مناسب هنا الان يريد بيان ما وضع له فى نفسه وهذا جواب
اخر عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى لما ورد فى النص من نحو قوله سبح اسم ربك
وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه
وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم فى يوم الاحد
ونحوه والاقحام كثير فى كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما فى الايات لانه اذا نزه
اسمه فكيف بذاته **قوله** الى الحول الخ هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر
المشهور واوله **شعر** تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما ٥ وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذى تعلمانه ٥ ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر ٥ وقولا هو المرء الذى لا صديقه
اضاع ولا خان الخليل ولا غدر ٥ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٥ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلثين سنة وقوله الى الحول متعلق
بقوله قولا او بما يعمهم مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اى الى تمام الحول وهو
السنة والمراد سنة موته وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعنى انه من البشر والنوع الذى
لا بد له من ورود حوض المنية فانا من امة قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو

نواس شعر وهل انا الا هالك وابن هالك ٭ وذو نسب في الهالكين عريق ٭
وقوله ولا تجشا بالجا والشين المعجمتين من جشم وجهه اذا الطمه لطا بيد ميه ويخدشه
باظفاره فيها يهما عن ذلك وكان القرآ والبكا في اجا هليه الى حول السلام عليكما اسلام
متاركة وهو كناية عن امرهما بترك ما قد كان امرهما به وثم هنا للتراخي بين اول
الفعل والترك واقحام الاسم ههنا في غاية الحسن لانه ليس سلام حقيقي فما لهم منه
الا الاسم كما قيل شعر قال السلام مودعا لمحبه ٭ هيهات هيهات السلامة بعده ٭
وثم في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد رحنا بكيت بكسر التاء
وجعل الحول متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشأت عن عدم الوقوف
على الشعر وحرف بعضهم ثم بالمثلثة بثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه قوله وان
اريد به الصفة اي الصفة لها اطلاقات النعت النحوي وما يدل على معنى قائم
بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة المشبهة وما شاكلهما وقول
الامدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من الصفات ما هو عين الموصوف
كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من
كونه خالقا رازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غيره وهو ما يمتنع انفكاكه كالعلم والقدرة
يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر
الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف يكون عينه
وانه يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر
الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا شك عاقل في انه ليس
النزاع في لفظ فرس هل هو الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو
الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه عارض له فلذلك قال
الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق والرازق
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخير وان الكلام
في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصرح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه
ان ما ذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان
مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان
الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه
فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي هي وما نقل
عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه مم اذ قد اعتبر فيه المعبودية
بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة

(هامش: میرصدر)

لنا كما لا يخفى ثم ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى
مدلوله الذات من حيث هي ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد تكون عين الذات
وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده
بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما و
القرينة قائمة على ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني فيكفي في علمية الجلالة
الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في كلام الشيخ
او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف ههنا وجوها اظهرها
ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى
كما في كتبت زيدا فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة مرجحة كرأيت زيدا احتملهما
فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو احسن الوجوه
ولا يخفى ان الموضوع له قصدا المسمى وارادة اللفظ مجاز او بوضع غير قصدي مع
ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو
ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ
الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو
كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه
مبني على ان الاسم موضوع بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى
على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا لا يختص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ
وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب
اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه
مخصوص باسما صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وصفها
هل هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت
لامر كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه مأخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى
الاول تكون المقصود بالوضع او لا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي
للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة
ما فيه ثلج الصدر وشفاء الغليل للمتهلكي فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في
رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان
نقل عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق باريد
كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض
الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نقل

(هامش: ليثي)

(هامش: لاري)

عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكره مردود ولانه ناش من عدم
الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة فقصر مسافة اليق بالراي
السديد ثم ان السبكي قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسالة فروعا فقهية
منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا
هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المص لهذه المسالة بما بعدها وهو
قوله وانما قال باسم الله الخ قيل انه محتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبدا باسم خاص
من اسمائه تع وبدى بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تع بل يتبرك باسمه
وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي
به دون الذات كيف هنا عن ان يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس
بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان
مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار فظواهر النصوص دالة على ان
الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة نحو بك نستعين فالتبرك من ان
يحصى وحقيقة الاستعانة تمام التوسل لدخولها التشريف المشروع فيه والاعتداد
بشانه ولو كان فيه تبرك ادب لم ينسب للاسم ابدا غايته انه احتمر في اطلاق
لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس
بصحيح الا ترى قوله تع استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين
الاستعانة والالية وانهما يقتضيان الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم
والصواب ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في اياك نستعين
وبالباء كما في استعينوا بالله والاعانة تستند الى الله حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير
معين وسياتي تحقيقه في قوله اياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفي قوله لان
التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة
على الوجه الاول وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان
الظاهر العكس وبين اليمين واليمن تجنيس واليمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة
وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله
تع تاتوننا عن اليمين اي تصدونا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه
للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما
ان يذكر اسم خاص من اسمائه تع كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه
كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله تع يراد به اسمه تع فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه
بل بلفظ دال عليه مطلقا فيتبادر ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة

لذكر

لذكر اسمه على وجه يؤذن بجعله مبدا للفعل فهي من تتمته فبطل توهم ان الابتداء بالتسمية
ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ اسم تعميم التبرك في اسمائه وتمييز اليمين عن
اليمين فان اليمين انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آلة لا ذاته واليمين انما يكون به
لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك
كالقهار والمذل والمتكبر ويدفعه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة ان
يتاتى او يحسن ذلك بها فردا فردا ويدل عليه ان الاول وقع دون الثاني فانه
ورد في الحديث اسالك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك واستاثرت
به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها ان اليمين ايضا باسمه تع لا بذاته كما في
عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم او باسم
آخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت
لرفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق
المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن
رستم عن محمد انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي ايضا كما في قواعد
السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المص لانه ليس من مذهبه وبقوله واسمه آلة لا ذاته
على ما بيناه لك سقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة
لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تع اياك نستعين فحصر مطلق التلبس
والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت
حقيقة بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به
تعظيما وان لم يكن حراما فانه ناش من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه
الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق بغير ذوي العلم
غالبا نحو استعينوا بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيتبادر ان التبرك والاستعانة
بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح التلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة
الاسم الى الله ان كان الاختصاص في الجملة يشمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص
وضعا لذاته المتصف بالكمال المستجمع لصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق
على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل
من ان الاسم صلة اتي به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء
انما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما تصلف به المورد على السيد السند هنا والجواب
معه بانه ان اراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي فلا يتم ما ذكره وان اراد
الاضافي والاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع انه انما يتم ايضا

ملا خسرو

صبغة الله

لاري

اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وباسم الله الرحمن الرحيم على وقوعه
باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه
لم يقل باسمه الخ لما فيه من اسائة الادب بجعله نغ آلة او مصاحبا لفعل العبد فسراب
يحسبه الظمآن شرابا حتى اذا جاءه لم يجده شيا لان المراد الابتدا الحقيقي وعدم تمامه
مكابرة ودلالته على جميع الاسما من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة
في مقابلة العموم واسائة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف
الفعل او الاعتداد به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في
قوله هو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج **قوله**
ولم تكتب الالف اي لم ترسم الف اسم بعد البا على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ
الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتدا وفي الابتدا
هنا يلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة
فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها تكتب بصورتها قال ابو حيان ان قلت
باسم زيد او تبركت باسم الله ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني
ذكر فيه متعلق البا وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من عدم
ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر
كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت البا عوضا عنها لكون البا بمنزلة الف
اسم الله فيكون الابتدا بسم الله ابتدا باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام
بل من مبذولات الالهام وهو من مبتذلات الاوهام وخصت هذه الاسما
بالابتدا لان الذات مقدمة على ساير الموجودات فناسب الابتدا باسمها
وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف
الف رحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول البا
واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظة على تفخيم اللفظ
الذي اريد به الاسما المعظمة بكبر باسمائها وهوايا الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى
يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينا بدل السنات وفيه مبالغة
كانه جعل كل سنة كسينة في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات
بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعددها باعتبار افراد البسملة لقال البا ات
والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجز باسم كله او ما عداه مطروح
خطا قيل وهو على طرف التمام ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع
السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سنات حذرا من الالتباس بالمصادر

عصام

ابن كمال

التي تجيء على فعال كما قال الجوهري في دينار اصله دنار بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف
يا لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القايل تبجح وقال
هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هولاء الفضلا شين
تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للآخر ولعمري ان في زوايا الافكار
خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزايم
فصار فصار الآخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي جمعه وقد
قال عليه بعض فضلا العصر الابدال المذكور مخصوص بفعال بدون ها وسنات فعلات
لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المعلاة ففي حواشي المطول الحسنية
بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء
ممتد ولما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة التجاوا الى المجاز وانت خبير بانه مشروط
بالقرينة الصارفة والا ارتفع الوثوق واشار بقوله بناء ممتد الى ان فعلات تشبه
في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن
لئلا يعلم بفتح اللام وسكون اليا وحكاه قطرب بكسر اللام ووجه بانه حذفت
همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار للا ثم ابدل من اللام المدغمة يا كما في ديوان
انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه
قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلفه من
ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات
والجواب الممرض اظهر وانما جمعها دون اخواتها لان لها اجزاء في الخط **قوله** لكثرة
الاستعمال قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثر كتابته حذف تخفيفا على الكاتب
كما خفف تلفظه به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة
الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه لا دخل للاول هنا وليس شيئا فانهما
كالمتلازمين وكل يناسب الآخر فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى
يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف
لحذف الف الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا ولشدة الامتزاج
به وما ذكر هو المشهور وهو منقول عن مكي وقيل انه لا حذف فيه وان البا داخلة
على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه بالاتباع لتوالي كسرتين
او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله** والله اصله آله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة
باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا
كما تاهت العقلا في ذاته وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا في لفظ الله لانه

شيخ الدين

سيد عيسى

ملا خسرو

انعكس لهم من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين علي رضي
الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات ○ وضل هناك تصاريف اللغات ○ ففيه اقوال
لا تحصى اختار المصنف منها اربعة وقال في الكشاف ان اصله الاله قال ○ معاذ الاله ان
تكون كظبية ○ فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله
الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض
والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله
من الحكاية لا من المحكي فهو يعني ان اصله اله وانما دخل عليه حرف التعريف للحصر دا
علي من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي ففيه مضاف
مقدر اي لزوم او لازمية حرف التعريف فلما راى المصنف ما ورد عليه عدل عنه
الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على راى جماعة منهم المصنف ان يورد ما يكون
عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل
حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام وعوض عنها
ال او هو قياسي بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين
الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام
مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم
قولان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقاقي وعدل المصنف عن قول
الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين معا
فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعته الهمزة كما في
شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال ○ بعد طرح مقدمات منتجة للملال
وفيه ان ما اجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع
انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب
عنه صفحا وكذا ما زعموه من ان المعوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض
الامور المعنوية عما حذف لم يعهد يأباه ايضا قوله ان المعوض من الاعلام الغالبة
واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذور باق فالصواب ان يقال ان المراد بالعوضية
اعتبارها جزء من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعريف
ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعد كما في قولهم عدة اصله
وعدة ثم ان تعريفه بال جار على القياس المطرد ولكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزله
منزلة العلم الشخصي خفف واستغني بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كالكلمات المرفوض
فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء الى اصولها وفي ارادة العلم المردد

لاري

الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوصفي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة
خفاء اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان منها
قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ○ ولغو الكلام ○ الذي اوقعه فيه
جمود الافهام قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله
بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف الاصلي مع ان كون المعوض عنه همزة قطع فيه
تمام المناسبة بينهما قطعا وتوهم ابو علي انها ايضا عوض في الناس ولذا لا يقال الا اناس
في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله
كذا قاله المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع شيئين في هذا
لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهم الكبار وكونها بدل همزة اله واما النجم وامثاله فلامها
لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض من الفاء الا انها ليست لازمة
اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض الحرف للعوضية
بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي تعريف وفي غير النداء يجري الحرف على
اصله ثم قيل ان كلام المصنف يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع معا
وان يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني انه
كان القياس ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع اداتي التعريف واذا دخلت تسقط
الهمزة في الدرج كما في غير هذه الكلمة لكن ادخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه
صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا اذا صار جزءا والجزء لا
يحذف في الدرج كاكرم وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية كما
نحن فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع
فما ذكر تعارض لاصل قطعا فلم رجح ذلك المعرف من ان فيه نكتتين على ان ذلك
غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يكفي الارادة ولذا قد يراعى الاصل
مع وجود تلك النكتة ولا مقتضي للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير
النداء ايضا لوجود علته قلت روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل
تارة والتعويض اخرى فان قلت فذهب ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف محوا
جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول
عنه كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه ان قول اهل المعاني ان كذا يذكر لكونه اصلا ولا
مقتضي للعدول يقتضي انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل الضعيف فكيف جوز
ذلك الا ان يحمل على انه المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني
قد يقال في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف

سيد عيسى

سيد عيسى

ونقله بعضهم عن سيبويه وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير بعد نداؤه باسمه من سوء
الادب فلذا جعل الندا كالمنقطع عما بعده والاسم الكريم كأنه غير منادى لا يقال انه
قد ورد نداء الله تع في الحديث الشريف كثيرا وفي المأثور يا رحمن الدنيا والاخرة لانه
النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من الندا كالخطاب
التوجه الى الله تعلى وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتعظيم اما تعظيم مسماه
بالثاني في رعايته او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء حروفه ولو وصلا كما ثبت
بعض هذا والثاني هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة
بخلاف ما قاله القايل ثم قطع الهمزة في النداء اكثري كما ذكره الرضي وجعل علة القطع
العوضية لا اللزوم لانه غير كاف بدليل قوله ٥ بحبك يا التي حيرت قلبي ٥ بالوصل
وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر قلت الا انه مختص بالمعبود بالحق الخ
يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار
المراد به الذات كما في ساير الاعلام فصح به التوحيد والغلبة كما قاله الشارح المحقق
ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية بشي بمعنى زيادة اختصاص
اما على حد التشخص فيصير علما كالنجم اولا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة
كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان يستعمل اولا في غيره اولا يستعمل اصلا
وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا
عبرة بما قاله الاستاد الحال من ان غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بالابجدية وكلام
المص مخالف لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان
قوله المعبود لم يرد به انه مرادف له ليكون صفة فيناقي انه اسم غير صفة فقد غفل عما
ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل
من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المص محتمل لان يكون المراد ان
الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على ذاته المخصوصة
فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصا
به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف
قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون
اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور اولا فيكون المراد ان اله المنكر مستعمل للمعبود
مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم لذات
معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا ما اختاره السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد
له بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق

سعد

منلا خسرو

واله

والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتع وبهذا الاعتبار كان قولنا
لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستثناء المذكور لا يجديه نفعا لان المفيد
لتعيين ذوات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره
كما في قولك جا الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وتاييده بكلمة التوحيد في
غاية الضعف لا قتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر
قال ولا يشتبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة
لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات
المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه
المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا
تفننا وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول وقال على كل معبود
بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق بالملابسة
وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة يستلزم حقية المعبود
وهي المراد ههنا بطريق الكناية فماله المقصود منه انه المعبود الحق وتعين الحق بتعريفه
تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في
الخارج وتنكيره بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب
التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا غبار عليه ويؤيده ما نبه
عليه المحقق من تمثيله له بالسنة ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله واما تشبيه
الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد
العلمية اولا الا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اولا ضرورة تدعو
اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونها علما كسائر
اخواته الا ان فيه ما نعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اولا يفهم منها معنى شخصي حتى يجعل
من اعلام الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه
بوروده فذكره في صدد الجواب ٥ من العجب العجاب ٥ واما ما ذكره في تغير كلمة
التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه
تاييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة
ولذا فسره بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التنكير غير لايق بنظره اللطيف
ومقامه الشريف ٥ وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله السعد في غاية
القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله
علما له لما ذكرنا فلا مجال لمنعه كما سيأتي تحقيقه واشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره

طوسی

ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات
المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال اسم
يقع على معبود بحق او باطل فاذا حصل بالغلبة تعيين ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا
فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا زاد التعيين زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف
انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره ولا يرد عليه ما اورده قدس سره
نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ
تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعيين ذات المعبود افادة تامة
واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى لو كان
نكات البلاغة لابد لها من دليل في الكلام وضعي او تابع له فلا يثبت بمجرد التشهي
وقد عرفت ما يغنيك عن مثله ثم ان قوله ان مفهوم الحق المقابل للباطل لا تعدد فيه
لم سواء اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل تنبيه كان عندي فيما قاله
الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبهة لم ابد لها تاويلا حتى رأيت
ابن مالك في شرح التسهيل صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارن وضعها
ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا
يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال اصله الاله لانه ادعاء ما لا
دليل عليه لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين
والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم
من سوء التصريف ومعنى لان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس
كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري شعر باسم الاله وبه بدينا ٥
ولو عبدنا غيره شقينا ٥ ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما يقول الهمزة
حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت
على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولاشبهة ذي سبب
من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها ابتداء اشد استبعادا من حذف العين
واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على ان الفاء
قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعد حمل المصدر على الفعل فحذف للتشاكل
وقولي ولاشبهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه
بعدة وزنا واعلالا ولولا ان رقة بمعنى ورق تعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام
نحو لبه فان قيل قد حذفت الفاء بلا سبب في الناس فان اصله اناس
قلنا لو صح ان الناس مفرع على اناس لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه

زيادة

زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب يلجئ لذلك فكيف والصحيح ان ناسا
واناسا بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كلوقة ووقية وامثاله كثيرة وادعاء
ادعاء نقل حركة همزة اله الى اللام احق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه
احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما
بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان
اجتنابه في الكلام اكد اذ هو ملتزم الا في افعال الرؤية لان العرب ملتزمه الا في الثلاث
الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب عملا كلا عمل وهو بمنزلة
من نقل في نيس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين اولى في الاستقباح و
احق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو معزول عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين
وقد اعتبر ابو عمرو في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم
فاعتبار غير واجب الحذف اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تحقيقا جاز ان يقال
في اغدودن من وأل ووَدَل بتقدير وأوين او واال ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين
واغتفر تقديرهما دون قلب اولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا مثل
ما قدر في لكنا انا اذا قيل فيه لكنا الا ان هذا ليس بملتزم ثم ان من زعم ان اصل
الله الاه يقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يجتمعا في لاه ابوك
اي لله ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا لهي ايضا فحذفوا لام
الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم بذلك ان
الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت الى اصلها
وفتحها فتحة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي
ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية
فاذا حذفت لم يبق لها معنى يضمن والذي اراه ان لهي بني لتضمن معنى حرف التعجب
وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها
ان يوضع لها حرف اذ لا يقع لهي في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة
واللام ومجرورها في موضع رفع خبره وابوك مبتدا انتهى ما قاله ابن مالك في شرح ناظر
الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي في سبب بناء لهي ابوك
نظر الانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادتها متفقا عند ابي علي فيلزمه
ما الزم به انتهى وبهذا علم ان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس
فاعرفه قوله واشتقاقه من اله الخ ما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا

شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق
منه اقوال اختار منها المصر انه من أله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه
الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف اي من مصدر أله او المراد انه مأخوذ من هذه
المادة ومصدره الالاهة بزنة عبارة والوهة بالضم كبنوة والوهية بالضم والياء المشددة
كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه
راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما في نسخ الجوهري او هو مجهول كما قيل لان الظاهر
من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان الاه فعال بمعنى مألوه اي معبود فهو صفة مشبهة
ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصر هنا وفعال قد يكون
اسم آلة سماعا كما كتاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصر الزمخشري فيما اختاره من ان
الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق ونحو ذلك لانه على
خلاف القياس لاسيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها والمعروف
كون معنى المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصله شراح
الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالهة
وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد في اللغة من ان المرزوقي امام
اهلها فكفى به معتمدا قوله وقيل من أله اذا تحير اليه اي في هذا وفيما بعده كفرح يفرح
وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة هنا
بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون أله بهذا المعنى واوي عند اهل اللغة كالجوهري
وغيره فعده اصلا اخر لا وجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب اهل بعض اللغة
الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول
بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم ابدالها من الواو اتحد الوجهان
ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله في معرفته اي في معرفة
الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه لكون
الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه النوع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فتحير العقول
في مطلق المعبود لاتخاذ الهة شتى وزعم كل انه على الحق او المراد التحير في معرفته نوع والكفرة
وان اشتركوا كما يعترفون بانه اله الالهة واعظمها قوله او من ألهت الى فلان اي
سكنت اليه سكن اليه بمعنى استأنس من السكون وعدم الاضطراب وهو مجاز
من السكنى ومنه السكن بفتحتين فانه ما يؤلف من نحو الصديق والحبيب والاهل
والمنزل قال شعر يا بارقا اذكر الحشا سكنه ۝ منزلنا بالعقيق من سكنه ۝
ويقال ألفنا بمكان كذا اي اقمنا قال شعر ألفنا بدار ما تبيد رسومها ۝

لكان

لاري

لكان بنقايا ها وشام على يده وقيل انه ذكر في البنا بعد ذكر السكون البنات واستشهد
له بهذا البيت فاللائق بالمصر ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاطمئنان
مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية والهنا في البيت بمعنى
سكنا فهو لغو من القول قوله فان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن
لمعرفته يقال اطمأن يطمئن اطمئنانا وطمأنينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا
وذاك مطمأن اليه فهو حقيقة في المكان واطمئنان القلب والنفس مجاز كما
في الاساس ومنه النفس المطمئنة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال
القلق والاضطراب وهو لا يتأتى بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر
الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطمأنينة لما عداه غرور والثقة به عجز واستهداف
للبلاء وطمأنينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له شهادة بزمام الطاعة
وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت
كيف يتأتى هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تع غير
مناسب للسياق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون الملحوظ
واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما
فيه من الحصر ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل
به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال ان كل شيء يطمئن تحت قضائه
ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود
بحق لعدها سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى قوله او من أله اذا فزع اليه في الاساس
فزعت اليه فافزعني اي ازال فزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع
انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس الجزع
ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به عند الفزع
وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجأ واله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع اليه
وافزعه وفزعه يكونان للسلب واله بالمد مزيد أله واصله الهه بهمزتين
ابدلت الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكره اله المزيد اشارة الى صحة
اشتقاق الاله منه فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه
وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى
الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه مأخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة
باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله واله ولازمه ايضا ولا يخفى ما
فيه وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم تثليث اوله

لاري

عصام

مهربا وشاه

لاري

وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور انه
جار فيه بطريق المقايسة اولان ذاك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة
وفيه نظر لما مر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه
سه فانه تع لا يجير كل احد لكن كل حد بزعم ذلك ثم ان ايراد المصر لمعاذا في مقابلة
وله الواوي مشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في
التيسير من تفسيره وله بفزع الا ان يثبت الترادف وقوله اذ العابد تعليل
وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجار
وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شان من يفزع من امر ان يلتجى لمن يخلصه منه
وهو يجيره مما قيل من انه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفزع اليه
ناظرا الى الاول وهو يجيره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر **قوله** ومن اله
الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل واولع وولع بمعنى لازم محبتها والح في
اتباعها واله بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح
البا المخففة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بايه على انه جمع عابد و
مولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع بفتح اللام اى
مغرى به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخضوع والشدايد جمع شديدة وهي
المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع في النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشي
ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والع
بل مولع والباصلة مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه
ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا الى الفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما
هو المتبادر فعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة
الى هذا التخصيص لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجاؤن الا الى الله كما قال تع قل
ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه التفات عن
عبده غيره تع للعلم بحالهم ولا يخفى بعده **قوله** او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه
لعلمه مما مر وفيه تصريح بان اله ووله لغتان لا ان اصل اله وله كما ذكره الجوهري
ولا ان بينهما فرقا لان هذا التحير من تخبط العقل الى اختلاله وذاك لكماله حيث
دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل
من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به فساد العقل من الخابط بالغم وشبهه
كالجنون قال تع كالذي يتخبطه الشيطان من المس وسياتي تحقيقه وقوله كان
اصله ولاه لان ابدال الواو المكسورة في اول الهمزة مطرد في لغة هذيل كما في التسهيل

لاری

لاری

صبغة الله

ولم يجز به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان بفتح الهمزة وتشديد النون
ويجوز ان يكون مخففا بالف ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح لانه يجب
حينئذ نصب ولاها ورسمه بالف وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه
يجوز حكاية لفظه كما في بعض الحواشي فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فعلت
وتقديره فعلت ثم حذفت ان كان الضمير له كما مر **قوله** ويرده الجمع الخ يعني
لو كان اصله ذلك سمع فيه اولهة كاوعية لان الجمع يرد الاشيا الى اصولها ويبعد
قلب الواو الفا اذا لم تتحرك المخالفة القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل
وما قيل انه لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع اله لا يدفعه
بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله** وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله
والله اصله اله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا
اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل ولاه مصدر في
بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمصر جعلهما اى
الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك بل
صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه بناء على ما حقق في كتب
اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كتاب او هو مقلوب من وله
لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى
ارتفع ليس بلغة **قوله** لانه تع محجوب الخ هو بيان للاول قال
لاهت فما عرفت يوما بخارجة ٭ يا ليتها خرجت حتى رايناها ٭ وقد اعترض عليه
بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوبة
لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر فعبارة المصر قصور او خطاء
والصواب محجب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره وانا
اقول في حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما المحجوب انت عن النظر اليه اذ لو حجبه شيء
لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر
وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث الاسرا من ذكر الحجاب
هو في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه
والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه وبصايرهم وادراكهم
بما شا وكيف شا ومتى شا لقوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى
يعني ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله

عصام

خلاصه

تع منزه عن ذلك فهو اما تمثيل عن مجرد المنع عن رؤيته تع مشاهدة واحاطة او هو في حق
المخلوق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه
او نحو ذلك كما في قوله تع كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تع كما
ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه
لهم فهو مانع وممنوع وانما الممنوع منع ما سواه له وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس
سره في قوله تع من وراء حجاب انه تع يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور
والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع وساتر
انتهى وفي شرح المواقف المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق
عليه انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفي من فرط الظهور فلا غبار على
كلام المص كما سمعته وقوله لِهَا بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوه كما في الدر
المصون فلا حاجة الى القول بان قلب يائها الفا لكنه الفاعل خلاف القياس
وقد اثبت الكرماني ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمص ثقة
معتمد نقله فلا يلتفت الى ما قيل ان لاه بالياء لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدر
وقوله مرتفع اي عال منزه عما لا يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني شعر
كحلفة من ابي رياح ٥ يشهدها لاهه الكبار ٥ انشده النواوي لم يبين قائله وهو للاعشى
كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها
الم تروا ارما وعادا ٥ افناهم الليل والنهار ٥ وهي في ديوانه وحلفة بفتح فسكون
وفا المرة من الحلف وهو اليمين ويشهدها لاه بمعنى اله وروي كدعوة وابو رياح
براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حاء مهملة اسم رجل من بني ضبيعة
وهو حصين بن عمرو بن مدرك كان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه
ان يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من
الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع
عليها وروي يسمعها الواحد الكبار ٥ وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز
تشديدها في غيره كما قرئ به وهو مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنم وروي
ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به النحاة على مجيء لاهم في اللهم مخفف الميم
في غير النداء لانه فاعل فلا يكون في بعض الوجوه شاهدا لما ذكره المص قيل والاستشهاد
بما مر من القراءة الشاذة اولى قوله وقيل علم لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله
اصله اله اي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس
او صفة وغلب عليه حتى صار علما كما مر قيل ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا تفيد

ليثي

سيد عيسى

ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع الاشتقاق ايضا فالمص
بعد ما ذكر ان اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما
واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه
من المعنى واختص بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه
ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب
الكشاف وغيره وهذا التكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى
مع انه لا يهم المص ذلك لانه ليس مختاره حتى يغيره الخلل في ادلته وقوله لذاته
اشارة الى ان هذا القائل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة
انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وصفاته
ما له وعليه فتدبر قوله لانه يوصف الخ قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على
كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظة الله صفة اسم
الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تع فموصوفيته
تقتضي ذلك اقتضاء راجحا يكفي في مثله واما وصف اسم الاشارة فعلى خلاف
القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور
فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليها
فلا وجه لما ذكره واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر فعلى انه عطف بيان لا صفة وقوله
الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تع بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه
عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه
على الله ولم يصب الا ان التاء فيه كلام بيناه في كتاب السوانح لانه مؤنث وتفصيله
في شرح الكشاف وغيره قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه الخ اي تجعلها جارية
عليه بان تكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما كما هو دابهم
وعادتهم وليس هذا محالا الا ان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون
ما وضع له وانما هو امر استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرفا بال وان كفى لكن
الظاهر ان يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه
لم يكن له اسم في اصل الوضع تجري عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا الخ لانه
ح موضوع لامر كلي وكذا لو كان اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته لمعين
انه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن
كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما بعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن
لا اله الا الله كذلك لانه لا تحضر ذاته لنا على وجه التشخص واجيب بان الالفاظ

ليثي

عصام

ثبوت في الشرع من المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق وان
لم يقصد فائدة نعم وان لم يكن احضاره بذاته لكن لفظة الله ثبوت مناب احضاره
فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى ورد بانه لا وجه للحكم بايمان احد بمجرد
لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسالة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال اللفظ
واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والعجمي الذي لا يعرف مدلوله
نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن يلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه وان لم ينو ايقاعه
والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال
انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين بان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا
الاستحقاق واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد
تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما معارضته بقل هو
الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسيأتي ما يدفعه ثم
من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلمية
واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع
له علمه ولا شك في ان الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف
خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن امه وقد نقل عن المصنف هنا حاشية
قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سر
ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الا الله والا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون
لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لا اله الا الرحمن
كذلك سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد عليه ايضا
انه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا
للتسمية ويكون له اصل كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة
لا تفيد المدعى ان جعلناه خاصا على ما قرر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا يجب
الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان قبل ذلك كذلك فتم الدليل على ضعفه
عند المصنف وقد مر ما فيه وسيأتي تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه
المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول
التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة **فان قلت** ان قدر الخبر هنا
موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان قدر ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه
قلت اجابوا بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر
فان الرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله

او

لاری

صبغة الله

ليثي

سيد عيسى

ميرباد شاه

اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود
بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا
اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف
يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا
وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن فالمطلوب
حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا لما مر وقيل
عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك و
يكون المعنى لا اله اله الا الله اي ليس ما نعتقد انه معبود معبودا بالحق الا الذات
الفرد الصمد ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة
ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون
خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه
وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل الا على حذفه
لا على عدم تقديره **فان قلت** هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي
المعبود بحق وهو اعم **قلت** هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهو ان المعبود
بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل **قوله** والاظهر
انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل بل هو
المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تاييده
وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه قدس سره
حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم فيكون
مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح
اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر
فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام
معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ
في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا
عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه
حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في العرف وجعل الدبيب سببا
لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا
في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان
ايضا والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان

سيد

القسمان من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد اشتباها بها لان المعنى
المعتبر في الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما
شيء على عكس الصفات ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة
دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء دون الصفات وهكذا الحكم كتاب وامام
وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من
كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة
واسماء المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم
عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما
وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء
الاجناس كما صرح به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوص كونه مكانا
لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها
كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال انما اعملوا القسم الاول دون الثاني واعتبر
فيه الضمير ولنا ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون
الثاني لما دل على المكان وما ضاهاه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم
الوقوف على اسرارها وقد استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبع
لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وصفه وعدم
الوصف به يجوز ان يكون لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما
ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها
ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية
وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي
رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تع وما من دابة
في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار بتعلق الجار بقول
المصنف وضعف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا
قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات
معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يمتنع فهو بعيد جدا **قوله** لكنه غلب علميا
بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال
تخصيص ببعض افراده اما على حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب
للقران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او يسمى علمية
تقديرية وهذا جواب ثان من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره ولفظة الله

طوسی

لم يستعمل في غيره اتفاقا ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار
الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل الغلبة وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء
المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة
ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب
اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان المصنف ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده
ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدائي وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا
فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا للصائر كالعلم وسياتي ما يؤيده **قوله** مثل
الثريا والصعق الثريا تصغير ثروى مؤنث ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه
ونقل على الامارة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال **شعر**
خليلي اني للثريا لحاسد ۞ واني على ريب الزمان لواجد
يجمع منها شملها وهي سبعة ۞ وافقد من احببته وهو واحد ۞ والصعق
بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة
والنازلة عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتشكل عنه ويقال
صعق كابل لقب به لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق
او لانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما
وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا تقديرية وفي الصعق
تحقيقية وقوله اجرى مجراه الخ فسره المصنف بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما
مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب
ما معه برمته لانه صار اسما تجري عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح
به التوحيد ويرد عليه انه قبل الغلبة لم يوصف به ايضا او لم يسم شيء اله فتدبر
قوله لان ذاته من حيث هو الخ ظاهره عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع
العضدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته جوز ان يكون له اسم
بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم
لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع
اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف
عليه اذ يجوز ان تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد
تفهيمها باعتبارها لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على
ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ مشايخنا
السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه

ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن
تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغايبين وان لا نعلم معاني الاسماء الموضوعة
لما لا نعرفه كالله والملايكة والانبياء عليهم السلام وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع
لفظ له والجواب انه ليس المراد التشخص في التشخص بعينه وملاحظته حين الوضع
بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساوله في الواقع ومن المعلوم ان الوضع
لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات
فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين انهم بوجوه مساوية ولا خلف في
الجهل بالتشخص والكنه الا ان يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم
الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه
مشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان
يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع
له مقصودا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه
ومأول وليس العلم منحصرا في ما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرح في
تعريف العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بان المراد ان تكون ملاحظتها بوجه
مختص ووضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطر الى ذلك كما في اعلام
الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة
بالذات كما في الانسان المتولد المتغير مشخصاته من الولادة الى الموت فالشخص
المستمر الباقي من الاول الى الآخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق
يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال ٥ بعون الملك
المتعال ٥ وظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع في
العلم الشخصي شخصي ان اراد بالشخصي الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم
ناشئ من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص
متشخص في نفس الامر فله وجه لكنه لا يضرنا ثم ان اردت تحقيق هذا المقام
فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم ان يكون الملاحظة امرا خاصا متشخصا في
نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل
فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكل
والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء الكتب والعلوم ونحوها
محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل
فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة التي ذهب اليها المصر

اسلم الطرق وما مر عن شرح المواقف علم جواب ما اورده واما ان الرب وضعت
لكل شيء اسما تجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما نوقف حقيقته واما ما ليس كذلك
فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل ان ذاته من حيث هو
بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان
علما كان دالا على الذات والذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له
وقيل هو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير
معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز
ان يكون الواضع هو هو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل
غير واقع فلم لا تجوز ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه
وصفة خارجة بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القايل به هو
عنده واقع فلا يكفي فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال
وهو يتوقف على فهم ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا
ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فايدة معتد بها بل كل عاقل كذلك
والشيء الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع
العلم انما تكون فايدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم
يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن
تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم ايضا عند
الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوايد اخر كاجراء الصفات وهو لا ينفي ايضا كونه
اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال
فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعلقه بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى
اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في
وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطنبنا
الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد
بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد
تحقيق هذا المقام فلينظر ما كتبناه فيها واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما
صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير
بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال

ل

سيد عيسى

صبغة الله

ليثي

في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد
انه ليس من الاعلام الغالبة ايضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لاشخاص معينة
يدل بها عليها وهو ليس كذلك قوله فلا يمكن ان يدل عليه بالبناء للمجهول وفي بعض
النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه غيره وهو على
تقدير كون الواضع البشر قوله لما افاد ظاهره الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار
معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهره لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله يعلم سركم الخ
ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله
اسد علي وفي الحروب نعامة وانما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات
كما في اسماء الزمان والالة فلم يلتفت اليه المصنف وسياتي تفصيله في سورة الانعام
فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلمية بالغلبة تكون

عصام

باعتبار تضمنه معنى المعبودية او اشتهاره بها قوله ولان معنى الاشتقاق هو
كون احد اللفظين مشاركا للاخر الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع
الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف
الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او
المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين
في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر وتغاير في لفظ ليتغاير المشتق والمشتق
منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار
العمل فنقول هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما
ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من انه تعريف بالمباين ويقال هو مسامحة منه فظاهر
انه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فاردة واحمر نادر والمدعي ظني فيكفي
هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم
الوصفية اذ لاسم الزمان والمكان اشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية وايضا
الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيها والنكرة لاشتقاقه لا لاسم
التوافق في المعنى قوله وقيل اصله لاها الخ فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره
المصنف وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل
من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به ادم من
الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانة وهي جزيرة كان
بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان لسان جميع
في الارض الا رجل واحد يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري وهم

يلحنون القاف في اواخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب
الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم اله واله بابه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره
مع الاقوال الى لغة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هذا من
عدادها قيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا في
منع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة ليامن من تصرف العربية المضعف
للعجمة قوله فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ
بالتشديد واعرب اي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف
والاصح انه اكثري وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول قوله وتفخيم لامه اي لام الله
وفي كلامه توهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ
اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد او طاء او ظاء مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا
ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه
اهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما
التفخيم والترقيق بعد الضم والفتح امر لازم بها دون انعقاد الاجماع عليه الا ما نقله الداني
وتبعه في الاقناع من رواية شاذة عن السوسي وروح من ترقيقها وقد ردها الجمهور وقالوا
انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على تركه ولم
ينقله احد غير الزجاج ونقله الشيخان والعوام لم يلتفتوا اليه فلم يعدوه خارقا للاجماع

ع

ولذا رفضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد فقد اطبقوا على
انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان قلت
اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان كما في
نرى الله بالامالة والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا
وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة اي طريقة معروفة
عند الناس والقراء تنبيه الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقابله التفخيم
ويعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال الجعبري هما
مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف
الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل
في علم القراءات قوله وحذف الفه اي الف الله التي بعد اللام لحن الخ خطأ
في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من ان اللحن
في اللغة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي انه لغة حكاها

ابن الصلاح عن الزجاجي فلالحن فيه وفي التيسير انه لغة جايزة في الوقف دون الوصل
والافصح اثباتها وان تلج به المولدون في اشعارهم كثيراً كقوله ٥
ايها المستبيح قتلي خف الله ٥ وان عينيك للدم المستحله ٥ قوله ولا ينعقد
به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية كما ذكره الجويني والغزالي من
ان فيه وان قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يميناً اصلا لان بله يحتمل ان
يكون فعلة من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغييره المعنى ونقل ما
ذكر ارباب الحواشي من كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي
في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يميناً الا اذا اعرب الهاء بالكسر او نوى
اليمين انتهى وقوله تفسد به الصلاة اذا وقع في لفظ القران كما في الحمد لله او في البسملة
اذا قلنا انها من السورة كما هو مذهب المعروف في التفسير الكبير انه في التكبيرة قوله
الا لا بارك الخ لم اقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله
مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في
الموضعين قوله اسماء بنيان الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب
اسم الفاعل ان منه صيغاً بنيت للمبالغة وتعلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول
كضروب ومفعال كمنحار وفعيل كسميع وفعل كحمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعاً
ونصباً كقوله ٥ ضروب بنصل السيف سوق سمانها ٥ ومنع الكوفيون عملها مطلقاً
لانها لا تجاري الفعل وزناً ولزيادة المبالغة فيها لا تساويه معنى فقدروا للمنصوب
بعدها عاملاً وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل ومن
غيرهما الا انهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما
اشترطوه في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها
ولذا قال في شرح التسهيل ان رباً وملكاً ورحمن ليس منها لتعدي افعالها ولم ينقل
احد نقل فعل المتعدي منها الى فعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها
ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب تحول الى فعل المضموم كقضو الرجل
بمعنى ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل التعجب كما فصلوه
ثمة والحاقهم له بنعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يؤخذ منه صفة اصلا كما نقلوه عن الفايق
في فقير ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة بناقله تأبى سوء الظن
به وهو مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس
بصفة مشبهة وقد يقال ان تمثيل المصرله بعليم دون مريض وسقيم فيه ايماء الى ما

ذكر الان كلام النحاة لا يخلو عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثاً
لادعاء العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح — دماميني في شرح التسهيل
انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة
مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعاً للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة — سعد
فكيف يشتق من رحم وكذا نقول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة واما
الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلاناً فلا اشكال
فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه
السؤال ايضاً وما اجيب به من ان الفعل المتعدي قد يجعل لازماً بمنزلة الغرايز فينقل
الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم
كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المصري الفايق في فقير ورفيع ومن ثمة قيل
معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام مموه مختل من وجوه
الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان رباً ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان اصله
رابب فقصر منه او ربب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة به وملك صفة مشبهة
لكنه ليس من ملك الشيء المتعدي بل من ملك عليهم اذا صار ملكاً وفعله لازم ولو سلم
فهو من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكره لا وجه له
رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق
مدعاه ولا دليل لهذه التخيلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد
الرابع ان استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وانما فسروه بما ذكر لان المراد
درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على
من يشاء من عباده وهي بسط ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة
بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكم والكيف ومنه الدوام والثبات — طوسي
فان قلت قد قال الدماميني ان صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية
اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها تثبت للشيء اكثر مما له او تدل على الزيادة فيما يقبلها
وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لان صفات الافعال
قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها كما صرحوا
به قوله من رحم بكسر الحاء لا بضمها النقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان
قيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشيء لانه
مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن
مع ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين سوء

الادب ولذا لم يذكر المصنف ان الذى مثل به الزمخشرى اشارة الى انه من المتعدى لالحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما بالنقل فوهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه فقول واه وما ذكر نعتسف فى الكشف كما بين فى محله **قوله** والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ قيل الانعطاف المقتضى للاحسان امر روحانى وانعطاف الرحم على ما فيه جسمانى وبينهما مباينة تنافى اخذ احدهما من الآخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد بالانعطاف الميل الروحانى اعنى الشفقة والرقة لا الجسمانى لانه ليس معنى الرحمة وان كان سببا عنه ومشابها له ويدل له لبعض ما يلائمه فى الاشتقاق كالرحم والميل الروحانى هو المقتضى للتفضل والاحسان يعنى ان وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسمانى فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصح لما يتلى عليك فانه ورد فى الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبى انه نص فى الاشتقاق ٥ فلا مجال للشقاق وقال الراغب فى معنى الحديث انه تع لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب فى مقابلها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول فى وجودهم وخلق قواهم وقدرتهم وساير خيراتهم كذلك جعل بين ذوى اللحمة بعضهم مع بعض سببا اوجب على الاعلى التوقر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنهما بشكره لانهما السبب الاخير فى الوجود يعنى ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك فى الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف فى صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه السابق فان لنا حالة روحانية تنبث للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى فى الحفظ وقد ينشأ ويتسبب عنها كما شاهد فى اعناق الاحباب وهؤلاء توهموا انه لابد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما هنا من الاوهام ٥ الناشية من عدم فهم المرام ٥ كقول بعض علماء العصر ان المصنف انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة فى المادة لا انه مشتق منها فافهم **قوله** ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع تكون الولد فيه وتخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها فى لغة وفى لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهى مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية فى صحة الاشتقاق كما عرفته **قوله** واسماء الله تع انما توخذ الخ

قيل المراد مطلق اسماء الله تع او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثانى لكن سياق المصنف ركيك مخالف للظاهر واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تأويل كالله الحى القادر العليم ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظر فى اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعنى انه اذا اخذ اسم له تع مما ينبئ عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فان الرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز لانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشرى الغضب مجازا عن ارادة الانتقام فيما سيأتى فالحصر فى قوله انما الخ اضافى بالنسبة الى المبادى او المراد بها افعال مثلا فان اراد بها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهى مسببة عن تلك الانفعالات قيل وانما اعتبر التجوز فى مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز فى كل ما يطلق عليه تع من المشتقات **اقول** ما ذكره المصنف من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشى فانه اطلق فى الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك فى كل اسم ما اول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهى فى الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذى هو كيفية حاصلة من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تع منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه جعل التأويل والتصرف فى مأخذ تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعانى فى الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شئ وايضا من الاسماء ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطى السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد ان ما يحتاج منها للتأويل يأول بما يليق بجلاله ٥ واذا ظهر المراد ٥ سقط الايراد ٥ وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان تخطر رقة بالبال الا ان فى ما ذكروه باعتبار حقيقة اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما فى الغضب فيه ما سيأتى بيانه **قوله** ابلغ من الرحيم اى اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو على قول الاخفش الذى جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او

اغلبي واما ان المراد بغير المؤد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم
ابلغ لقاخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم
يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه **قوله** لان زيادة
البناء الخ هذه القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر
بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه
لا لغرض لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول
لان الالفاظ ظروف المعاني فاذا زيدت في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير فائدة
عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك
في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما
واورد غيره نحو حذر وحذير ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص للمبالغة كما قال بعض
الشعراء يديم صد يقاله ٥ صحبته ولم يكن بنظري ٥ نقصت اذ جعلته تكبيري
كما تزاد الياء في التصغير ٥ وله نظائر في كلام الادباء المتطرفين واطال فيه بما نحن
في غنى عنه وانت اذا انتبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي تغلبه الوجه
من الاقل وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اوردوه مدفوع بالتي هي احسن وان قوله
قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرط بعد تلاقي الكلمتين
في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض بان حذرا انما
كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون حاذر
ابلغ من حذر للدلالة على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا
يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشريف وكريم وفعلان
في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا
يدل على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره
بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه
بالمشتقات لا يرد عليه شقدف وشقنداف للمحمل الصغير والكبير كما في الكشاف
حتى يقال انه اغلبي لما في القاموس من ان الشقدف مركب بالحجاز واما الشقنداف
فليس من كلام ولا ينافيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا
ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم
خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة احرف والدينار
خمسة وقطع في كلام المص الاول بتخفيف الطاء والثاني بتشديدها وكبار الاول بضم
الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم **قوله**

وذلك انما يؤخذ الخ ذلك اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة
للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد نسبة
الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية
نسبة الى كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها
وعظمتها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد تعلقها من المرحومين او تعدد
ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم او بكثرة زمانه
الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد فهذه وجوه اربعة سيأتي شرحها وتمثيلها
قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص
الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه
المص وهذا بناء على ان النعم فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت
النعمة التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لا نعمة على
كافر والصواب ما مر **فان قلت** كيف تختص رحمة الاخرة بالمؤمنين وقد
ورد في الحديث شفاعته عليه الصلاة والسلام لعامة الناس من هول الموقف
وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص
في سورة الزلزلة فلو قال لعموم رحمة الدنيا خفت المؤنة **قلت** قد اورد
هذا بعضهم واجاب بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد
الموقف يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف
العذاب اما تردد فيه المص وعلى فرض تحققه قيل انه تنزل من مرتبة من مراتب
الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب فتدبر
قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة
في الكيفية قيل ذلك وبين بان كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية
النعم الا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا
والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا
اذ المراد معطي نعمة كليهما وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا
نسلم ان المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من
الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام
برحمة الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء ماثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم
مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني برحمة

تعيني بها من سواك وليس لاخوان من وبين ولا في العجيان حتى يستعمل بها والقول
بان المصرلم يذكر انهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف لاخبار ليس
بشيء واما احتمال ان يراد في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي **قوله** لان
النعم الاخروية الخ الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصله معناه عظيم الجسم فاستعير لما
ذكر او اطلق عليه اطلاق المشفر والمرسن يعني ان اضافة الرحمن الى الدارين باعتبار
ما فيهما من الجلايل واضافة الرحيم للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار
الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر كما سيأتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر
قوله وانما قدم الخ اي قياس نظايره مما جمع فيه بين وصفين احدهما ابلغ والقياس
هنا بمعنى القاعدة او اللايق المقبول قال قدس سره الابلغ اذا كان اخص مما دونه
ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر
الاخر عاريا عن الفايدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى
كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها يجوز كل من طريقي
التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة
والكبريا عظايم النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها
على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود لئلا يتوهم ان المحقرات لا يليق
به فيستحيي ان نسالها وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان
فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل
بانه من باب فعل الصم لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه
بحث من وجوه منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يكفي ان
يستلزم وجوده وجود الاخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون
ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى ان قول فلان يهب
المائت والالوف ولو عكس قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون شعر

وما مثله ممن يجاور حاتم ٥ ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخره ٥

مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه ومنها ان قوله
واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث
قال ان ذلك فيما كان الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم
واصولها والرحيم لدقايقها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه
جنس اخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنسية تعتبر فيما يجري

فيه الترقي فلما قال انها مفقودة فيما بين الصفتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما
ابلغ من الاخر وان اراد ان الصفتين لا بد ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير
مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان
وجها وجيها لان المراد انهما ذكرا لافادة العموم والشمول كما تقول الكبير والصغير يعرفه
ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل
السائر ولولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ فيه ما مر فان من
النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد
من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك
وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا ينافي ما ذكره **فان**
قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى
المفعول **قلت** من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظرف ثم
ان المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز
غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة
وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص
وما يتبعه من وجود كمالاته فلم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا
عقلا ووجودا ٥ وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى فقدمها
عند كل مهم كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان
يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التبرك اولا فاولا انتهى
قلت يؤيده انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك الله حتى نزلت بسم الرحمن حتى نزلت سورة
النمل فدقق النظر ليتم الغرض ٥ وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى
رسولا نبيا غير وارد لما ذكره ثمة من انهما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية
الفاصلة **قوله** لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدمها زمانا ووجودا فروعي ذلك في
لفظه على كلا الاعتبارين للاضافة فيهما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن
باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف
الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه ان الرحمن
بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالاخرة فتقديمه اولى **قوله** ولانه صار كالعلم الخ اي
اشبهه في اختصاصه به استعمالا ومعنى الا التعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن
اليمامة فناسب مقارنته العلم وتقدمه على الوصف غير المحض ولانه بمنزلة الموصوف

لمحض الوصف واقتضاء القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة
ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه
بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا
وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء لان القايل بذلك لا
ينكر اطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام
وغيره الى انه علم وانه بدل لا نعت واستدل على اختصاصه به ومجيئه غير تابع نحو
الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضة اضافته نحو رحمن
الدنيا تنافيه وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا
الا فيه في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله
منكرا ومضافا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف انتهى
وقد اثبتنا علميته في السوانح قوله لا يوصف به غيره لاختصاصه به معرفا ومنكرا
حتى صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة

٭ سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ٭ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ٭

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق
باسم الخالق كما سموا الحجارة الهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على اسمه مجازا او بالغلبة
فكيف يقال ان استعماله في حقيقة واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي الى
ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة
ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة
لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة
كالصلاة على الانبياء وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا
لغة وانما منع شرعا قوله لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل الحقيقي هو الذي لا يستند
انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة
الى الحقيق بمعنى الحري للمبالغة كاحمري ودواري وهو من حق بمعنى ثبت اي من
ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى
غيره وهو الله فليس ثابتا متقررا فيه والذي دعاه الى ما ذكر ما سيأتي ولذا لم يجعله
منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه الموصوف المتبادر وهو المنعم بلا عوض ولا غرض
وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة
اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون
معنى اخر ودلالته على ذلك بقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة

فلا يرد عليه ان معناه اللغوي المبالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس
مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولانه صفة مشبهة فلا فرق بينها
وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع ان اعتباره ينافي الوصفية
اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعينها وايضا انه يفهم منه
ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لاقتضائه ان نسبة الافعال
الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي له على تفسيره
به وقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام خرج عن نظايره
والحق بالاسماء واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا
كما توهمه فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غيره اي ذلك المعنى المذكور وان كان
بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او
نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستعيض
بالعين المهملة اي طالب للعوض الا بالغا وان صح هنا بتكلف وهو تعليل لكون
المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهايته ذلك لان الانعام
والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا للعوض كما في الاشارات حتى قالوا من جاد للعوض فهو
فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله يريد الخ تفسير لكونه مستعيضا ولما لم يكن المراد به العوض
المالي لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ
من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثناء الجميل وهو لبيان الواقع
اذ الثناء لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة
لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا اذ العموم انسب
فيعتذر بانه لموازنة ما بعده ويزيح بزاي معجمة وحاء مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال
وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيض وهذه اعواض سلبية
بخلاف ما قبلها وقوله انفة الخسة الانفة كثمرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء
المعجمة دناءة البخل اي يقصد بما يعطيه ذلك او عدم لحوق عار الخسة وفي نسخة رقة
الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الم رقة الجنسية كما وقع كذلك
في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده
من احتياج ابناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باعانته وهذا عوض وفايدة
عايدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في
الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث
الحسن والقبح وليس له كبير معنى قوله ثم انه لا واسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل

لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره
وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر انه بيان
لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه اثبت
في الاول لغيره انعاما وههنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه
فعل الفاعل وفعله تع لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخليقه تع
حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات المنعم الخ اي ذات المنعم حاصلة
من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان ثبوته لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل
من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه بناء على ان الماهيات مجعولة والداعي
هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع
قوة وهي معروفة شاملة للظاهرة والباطنة المبينة في الحكم قوله ولان الرحمن
الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهنا ليس
كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها
فاردف به ليتناول ما بقي منها كالتتميم وذكر الرديف وهو التابع المتمم وانما تعين
الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس فات الفائدة وعلى هذا ليس كذلك
فلذا اردف بالرحيم تنبيها على شمول عنايته ذرات الوجود دليلا يتوهم انه لا يطلب
منه المحقرات لعظمة جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتذكر قوله اولى فطنة
الخ الاي جمع اية ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس
الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها وكذا يقال راس السنة لاخرها
وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين اي اخرها كما حقق في السير
وقيل لانها عليها مباني الايات كما ان الراس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس
للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الاخر من الردف وحرف اللين وهذا
بناء على ان في القران سجعا وفيه كلام سياتي في سورة يس وقيل رؤس الاي
اوائلها والمعنى لتكون رؤس الاي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف
ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا
قيل ان هذا في غاية الضعف لابتنائه على ان الفاتحة اول نازل وروعي فيها ذلك ثم طرد
في غيرها وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه
ومنع صفة على فعلان ذا فعلى افعل باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين
المشبهتين لالفي التانيث في عدم قبولها التانيث فلو قبلها انصرف كندمان
ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران

لانه اكثر ومن صرفه راى انه ضعف ادعى منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب
الالف والنون ان كانا في اسم فشرط العلمية او في صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود
فعلى ومن ثمة اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان
لانهم يقولون في كل مؤنث له فعلانة انتهى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط
كون مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتها لالفي التانيث
والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء
فعلانة وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا انه
لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف
وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما بسببه وان يرجع الى اصل الكلمة قبل
الاختصاص ويعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل بالكسر
فاذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة
ايضا مما لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح
حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق
ومنعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة قال الرضي اذا كان المقصود من وجود
فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود في الرحمن يجب ان يكون غير منصرف
ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا تحتمل العربية دقته وانما عدلوا الى
الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا بال او منادى وقد شذ قوله وانت غيث
الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح شاهدا للصرف والعدم لاحتماله ان يكون
ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا والفه بدل من تنوين المنصوب كقوله تباركت
رحمانا رحيما وموئلا ولا يرد هنا ما قيل من ان ما مر يستلزم كون الحمل على النظائر
من علل الصرف وما قيل من انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن
كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجح عليه يعارضه فتدبر وفي الكتاب
وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي قوله وان حظر
اختصاصه الخ حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم
يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى او الى انه ان لم يحظر الاختصاص
العارض ايهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا
لهذا العارض كان عدم الانصراف واظهريته اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستدلال
بالجزاء اخص من نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية فالاولى ما على
الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شيء

منهما ولا استلزام لهما للجزاء واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى
للاختصاص ومع قطع النظر عنه ووجودها وليس شيء منهما اولى بالاستلزام
للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم
بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم ههنا الاظهرية منع صرف رحمن والشرط منع
الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما يفيده كلمة او بعد المنع الذي هو نفي معنى
والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون فيه اختصاص
فلا منع وحينئذ اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف
وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت الحكم
عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص
موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين فيجيء الترديد بين
الثلاثة او تمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف والا توجد
فالحكم فيه كما في صورة الشرط او تمنع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف
اولا فكما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء
وهذا كله تطويل بلا طائل اوردناه لئلا يتوهم من رآه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى
تامل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق شرط
المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة
بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ
لالحاقه بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل
يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع صرفه
ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه لضرورة او تناسب او لامر آخر
على خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه وعدمه
على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه يعني بناء فعلان الذي فعله فعل
بكسر العين فان الغالب فيه انه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشيان
فانه منصرف ومؤنثه خشيانة كما ذكره المرزوقي ولذا قيده المص بالغالب وخالف
قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في
الصحاح ان خشى مؤنثه خشى على القياس هو الذي ارتضاه العلامة ثم انه
قيل ان الحمل للغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسماء مطلقا الصرف
مخالف لما عليه النحاة من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب اظهر لان
الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق

الاسم

الاسم وليس ما نقله عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين
منهم المص وقد قال السبكي في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد
والا فقد يرجح غيره كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي
الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري
وهو اطلاق الاسم وال عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذي يتاتى منه ما بعده
ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع الامور الامور المهمة
المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم
بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده مشيرا الى الرحمن وجليل النعم وحقيرها الى شر
للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة قوله فيتوجه بشراشره
جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اي نفسه
حرصا ومحبة قال ذو الرمة شعر وكائن ترى من رشدة ومحبة ٥ وقد غيبة يلقى عليه الشراشره
ويكون بمعنى الاثقال والشبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل
اطراف الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر ورقته
تغريه قال ابن هرمة ٥ فيعوي يستنجى له ويلقيه ٥ يقربه بشر اشر الاذناب ٥
فكني به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشيء بكليته فيقال القى
عليه شراشره كما قاله الاصمعي كانه لشدة الكلفة طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه
المص اذ مراده التوجه ظاهرا او باطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان
من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل تكرر الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم
وكانه لثقل الشر في الاصل ثم استعمل في الاثقال بالكلية مطلقا شرا كان او غيره
واعترض عليه صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف بانه غير جيد لان مادة
شر شر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت
الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه
المقدس جنابه عز وعلا وجعل التوفيق كلجين المار او تمكينه وتخييله والكلام بجملته
تمثيل كانه لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بحبل الى العلو والسر في
الاصل الخفي وما يكتم وكني به ههنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا
للفيض وفي كتاب البدايع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بين الله
وبين فلان سر فقد كفر او كذب وقولهم اسالك بالسر الذي بينك وبين
انبيائك واوليائك حماقة سواء سر بين الله وعبده ورده ابن الجوزي
بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر

انه اسماء به وصفات ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك استأثرت به او علمته احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعاء لا يعلمه كل احد وفي متعلقة بيشغل او بحال مقدرة اي معرضا عن غيره وقيل في ههنا بدلية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله** الحمد هو الثناء الخ اختلف اهل اللغة في الثناء فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثاء بتقديم النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة او التجوز فالمعنى عظمت نفسك وذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني او للتخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن الله حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع فظهر ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرحمة نعم عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزو والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء او المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا يأباه لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشيء على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزئ يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا

بلا قصد التعظيم ولا الاستهزاء بل حكاية لما يزعمه الموصوف نوع بحاله وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله** على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامرأة جميلة وقال سيبويه الجمال رقة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فيوصف به الذوات مع الافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل من ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف

ل

قيد الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل الا ان يقال انه اخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم ان لا يحمد الله تعالى على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان تجعل تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجيء بمعنى ما صدر بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو بالمعنى الاخص ولا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يستلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما هو اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيار فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء اخر من آلة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها محتاج الى الآلات واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استقلال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار ورد بانهم يقولون انه فاعل مختار بمعنى ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو

له الارادة بالاتفاق وبهذا وان ارتضوه في تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له
لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان
اريد بالدوام واللادوام المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضيهما فهو مخالف لما
صرحوا به من انه تع موجب بالذات للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه
وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضيهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار
بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هذا
الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار مختار المتكلمين لا الفلاسفة
مع انه قد قيل عليه هنا انه اجرى في صفة المشية وما سبق عليها من صفة الحياة والعلم
والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في صفة القدرة لان صدورها
ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا
قاطع لمادة الاشكال ولكن لنا ان ندفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر
عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات
وهو في حد ذاته ممكن وقولهم انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع
نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع **فان قلت** هذا ظاهر في العالم فما
حال الصفات الذاتية **قلت** هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي
ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج
لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد
الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير
الكبير الذاتي كالمبدا للصفات وهو صريح فيما ذكرتم الا انه قيل على قول الشريف يلزم
ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية
بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان
اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان يحمل
ما يصح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على
الاختياري حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير داخلة
في التعريف فليس بجامع فادخالها فيه بهذا التاويل التجوز في التعريف لا المعرف
ولما كان المجاز في التعارف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ
الرازي فيه بعض علماء العرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم انه ما ينبغي
المعرف هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم
المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك فموروده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا

فعلا

فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد
جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب بينها معروفة والمراد بالعرف هنا
عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال
الحقيقية قال تع ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي
لدلالته على تعظيمه **قوله** من نعمة او غيرها قيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة الى انه
ليس المراد بالفعل الجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام
بها والعلم بمعناه المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد المراد كيف
والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي تميزا به وهو الملكة لا المعنى
المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار
بقوله تع عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله يبعثك
او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه النبي بشفاعته او انه لتفضله عليه بالاذن في
الشفاعة على الحذف والايصال او هو ما يدعى فيه الاختيار وسياتي ما فيه وقيل المراد
بالنعمة الانعام مجازا وحقيقة لورودها بمعناه ايضا والمراد انعام نعمة بتقدير
مضاف واعلم ان الفاضل ابن العز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في
المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم
منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة
وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله
تع وربك يخلق ما يشاء ويختار وسياتي تحقيقه في سورة القصص **قوله** والمدح
الخ يعني ان الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري
وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها وفي بدائع ابن
القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه
ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه واثنى عليه فهو لا يحمد
الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه عليه الصلاة والسلام
سمي محمدا لان الله وملائكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان اقترن
بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبرا محضا ومن
فسره بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف
له فهو من الله اكرام ومن العباد اجلال له في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا لحصوله
باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى السخاء بناء على ان الملكات
كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا الا بتكلف

ان كان بمعنى الاعطاء وكذا صح

ولذا حمل ههنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري ههنا ما للاختيار مدخل في
تحققه في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف في العلم كيفية انفعالية
فائضة بفضله تع وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غريزة
مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الغرض بما ينافيه فتدبر قوله ولا يقال حمدته
على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري
لانه ليس محلا للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف على صدور
ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال
كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه نافٍ لا مثبت
حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الآخر غير مانع مما
غير ظاهر ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما
كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان
شاء الله تع قوله وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهم منه
وقد قال السعد في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين
اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير
ترتيب او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او تناسب كما
حـ وقال الشريف المراد انهما مترادفان بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما
او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك
انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح اعني
الذم نقيضا للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على
الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله
الهجو اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب
حمل الاخوة على الترادف وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تع ولكن الله
حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول المدح بالجمال وصباحة الوجه
فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة والجميل الفعل
وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض
في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيء واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص
بهذا المعنى وهذا مراد القاضي بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فكون
الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انها مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية
على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل

مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات
بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم
والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف
الا الى بيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل الذي لا
يجتمع مع الشيء فالظاهر كون شيء مقابلا لامرين ولولا هذا لامكن ان يكون مراد
الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في
الفائق ايضا وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام شعر
٥ كرم متى امدحه امدحه والورى ٥ معي ومتى ما لمته لمته وحدي ٥
فانه مدخول او عدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت كيف
ينكر الحمد على غير الفعل الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد
بكلامه في المعاني شعر حاز شكري والرياح اللوائي ٥ يجلب الغيث مثل مدح الغيوم ٥
وقال آخر ٥ ارج المسك مدحة الغزلان ٥ ومثله اكثر من ان يحصر فكيف سمع
ما قيل من ان مثال اللؤلؤة مصنوع قلت وروده في الكلام الموثوق به لا يمكن
انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتجوز بل نعم هو مخالف لما قاله
علماء البلاغة فقد قال الآمدي في الموازنة وناهيك به ما نعته جمال الوجه وحسنه
مما يمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال الممدوحة والذمامة يذم بها لعكس ذلك
وقد غلط فيه من ظن انه لا ينبغي ان يذكر في مدح العظماء انتهى مع انه يقتضي انه
لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما من
المص قول الزمخشري انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد
السند قوله والشكر الخ الواقع في النسخ عطف الكل وقرينه بالواو وهو المروي
عن المصنف في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او
هنا كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعنى ان الشكر كلما انبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء
باللسان ٥ او خضوعا بالاركان ٥ او محبة واعتقادا بالجنان ٥ وقولا منصوب
بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابلة القول
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له وما مثل به ليس من
كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمقابلة تنسب لكل من الطرفين
على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقولا
مفعوله واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر كان مقدرة
والتقدير سواء كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل

بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا او لا فان المراد بالقول
والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله وتصديق
على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او كلام ولانه
لا يقال لاجزاء الشيء شعبه بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم
بلسانه ويذأب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد
من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل
وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث
الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي
وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور بحمل القول والعمل في
كلام المص على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى كون
المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد عليه ان تفسير الفعل المبني
عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر
الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي وما معنى
قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير
ضرورة ولا فايدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا
انه عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر
ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر كما قال قدس سره انه اعتقاد
اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم
مستلزم للمحبة ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال انه محبة المنعم لانعامه
اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا **اقول** ما ذكره
القايل مبني على ما اسسه في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو
كلام مموه بينا ما له وما عليه ثمه والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر
الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء
واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره
ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورد عليه برمته نعم في كلامه
نظر اخر لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه
كما قيل ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث لا التاثير فيشمل
الاعتقاد وفيه تامل **قوله** افادتكم النعماء الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد

قايله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا رضي الله عنه سايلا فاعطاه
درهما فلما استقله ولم يكن عنده غيره ودعا له ناوله اياه فامتدحه بشعر هذا من جملته وسبب
على ثقة منه وافاد من الفايدة وهي الزيادة تحصل للانسان ومعناه اعطى يقال
افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وذكر هو ان يقال افاد الرجل
مالا افاده اذا استفاده وبعض العرب يقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون
والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة مفعوله ويديء ما عطف عليه بدل منه ومني
متعلق بافاد او حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفان
ويتجوز بهما عن معان مشهورة ايضا والضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة
في قلبه ويجمع على ضماير على التشبيه بسريرة وسراير وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب
الخفي وسياتي معنى وصف الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب
الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره
هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها
بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن
لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد وعلى
ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها
بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في
اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر به وانما الاشتباه في اطلاقه
على فعل القلب والجوارح فلما جمعا مع الاول علم ان كل شكر على حدة فكانه قيل
كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبلغ في ذلك
حتى جعلت مواردها واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستغرقا وامنها وفي وصف
الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة
الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التنبيه
وغيره في الفرق بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني بالفعل وقيل الاول
على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثناء على
المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله
لا يندفع بمجرد دعوى القايل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة
الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم
ظاهري وباطني واسرتموني جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب
غل يدا مطلقها ٥ وارق رقبة معتقها ٥ ومنه اخذ ابو تمام قوله شعر

٥ هي معلقة عليك رقابها ٥ مغلولة ان العطاء اسار ٥
وسرق من السارق ابو الطيب فقال ٥ ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا ٥ وايضا
قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها كانت بالمعنى الحقيقي
لم تعده فان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل فمثله لا يعد شكرا
الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعفا ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما
يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعا ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة
بيعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا
عن القوة او التصرف كقوله تع بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء
عليه والعزيمة على ذلك من صميم فواده لخلوص طويته فيكون حينئذ شكرا لقيته
له فانهم لم يتعرضوا التفاصيل بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا او كناية عن تملكه
باسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة
حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة
بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك فكون اليد
والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظرا لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى
هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء من اثبات الاستشهاد
وهو دور ظاهر وقيل انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزاء الاثبات الاستشهاد
كلية مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا
ضير فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء الاثبات
لا يستلزم الدور نعم جعلها جزاء النفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته
يستلزم الدور والتوقف واضح على انه لم يجعل الدعوى جزاء الاثبات الاستشهاد
ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة
وكل ما هو كذلك يكون استشهادا اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا
من الثلاثة جزاء للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات
الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة
اظهر من ان ينكر ولو سلم فغايته ما لزم العلامة اراد النقل وقول الطيبي مع ورود
هذا المعنى وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير منشا للتعجب
مع تصريحه بانه مردود وعنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا
وقيل فيه نظر من وجوه اما اولا فقوله وجعلها جزاء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم
الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جزئه والدعوى متوقفة على الاستشهاد

والموقوف

والموقوف على الموقوف متوقف واما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما
في استلزام الدور وغايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول واما ثالثا فلان قوله
على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى جزاء الاثبات
مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف
مرة اخرى واما رابعا فلما في قوله والعلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر واما خامسا
فلما في قوله وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل
فيه فهو مما لا يقول له عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء كصاحب التيسير
والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توهما
لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة
مستقلة فتدبر **قوله** وهو اعم اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد
واخص من وجه اخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في
الحديث الحمد راس الشكر وهي جزء منه توهم كونه اعم منه او مساويا له كما هو شان
الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه
اشار الى دفعه بقوله وما الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر **قوله** من شعب الشكر
شعب جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع فهو من
الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتشعبة وقال شمر الشعبة من كل شيء القطعة
والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا
فمسلم قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى
شعبها باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف
العبد بانعام المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان
اعتقد وعمل فلم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها
اخفاؤها وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه
يحتمل خلاف ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما
اريد به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا اخفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له
وكما ان الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر
واشملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة
الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو
والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ
لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن الخ

يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار
وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه
وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال
الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الرأس له تخييل فيعتمد
الرد عليه بملاية الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين
القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه
وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطئته فيه والقول بانه اصطلاح جديد
قوله اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة واظهارا من تبعية شعبه
واقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال
المزيدة وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع
ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعبت الشيء كبعثه اذا اظهرته كما في القاموس
ولم يعد بالباء بل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر
ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى
اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي
كناية عمن هو فيه او لفظ مكان مقحم لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشماخ شعر
وماء قد نقبت به بكورا ٭ مكان الذئب كالرجل اللعين ٭ او مكان النعمة المنعم
عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله
لخفاء الخ قوله وما في اداب الجوارح من الاحتمال الاداب بالهمزة والدال المهملة
واخره موحدة كالانعاب وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء
الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرحه بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما يصيد
منه وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره
قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة
واحتمال قطعا فان حمل الشخص حرارا للثقيل يدل على قدرته على ذلك قطعا واشتغاله
بصنعة يدل على علمه بها وارادته بلا احتمال وشهد له المثل لسان الحال انطق من
لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك
والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة
فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في
الفعل ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستهزاء واما الافعال
فقل ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من

قراين الاحوال وكيف يدعي ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم
المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة
للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال
فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فاي احتمال فيه لولا
التعنت والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض
المتأخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام اظهر فان
الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والظاهر ان الحمد اللساني
لما تحقق بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى والاحتمال
افتعال من الحمل تقول حملته المتاع فاحتمله تجوزوا به عن جواز امرين او معنيين فاكثر
وليس من كلام العرب وفي الاساس من المجاز هذه الاية تحتمل وجهين وفي المصباح
الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما
وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال
وجوها كثيرة انتهى قوله قوله عليه الصلاة والسلام الحمد رأس الشكر الخ هذا الحديث
رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله ابن عمر فانكار الطيبي له
وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول
كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه
اعم من وجه كما قرر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده لتقويته ما هو العمدة في الشكر مع
تيسره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه
شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما
ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر ان فيه
انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق
زيد ابن الحمساء عن عمر بن عبد الله ابن ابي خثيم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول
الله عليه الصلاة والسلام ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك
قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك
قال لا يعلم تأويل التسبيح الا الله رب العالمين وهو منقطع ايضا قوله والذم نقيض
الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه
اظهار النعمة والكفران جحودها وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه الاظهار كما علم به
كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى اي ممتلئة واما الاول فلانه
الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلة

مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله الهجو بمعنى عد المثالب والمراد بالنقيض
المنافي ومنافي العام مناف للخاص فظاهر وانه مقابل للمدح والمصر غير قائل بترادف
المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار الذم في مقابلة المدح
يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مال قدس سره الى ان اتحاد
نقيضيهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالنقيض متعارف
اهل الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو برفعه
لوجود رفعه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان
يكون للشيء ضد واحد غير متعدد البتة ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد
الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد
اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان
القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على
مدعى الحكماء جزافا والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشيء
مما ذكر قوله ورفعه بالابتداء الخ كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور
وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام
للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره ولم يربط به ما بعده وقيل انه
لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول اي حمد الحمد مع انه اوفق باصله ولا يخفى فساده
وقيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يستحق التقديم على لله باعتبار الحال
والاصل وتوهم كون الظرف او المجرور معمولا للحمد يرتفع ببيان كون لله خبرا ولا
دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع
التوهم المذكور وكله على طرف الثمام قوله واصله النصب الخ قال سيبويه من
العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله تنصبها عامة بني
تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير
نصب هذا كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت
بلك لتبين من تعني ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدي به وقولك الحمد لله والعجب لك
والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوي في الابتداء بمنزلة عبد الله
انتهى وفي شرحه للسيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله
والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام
عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه
وان كان الابتداء نكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما انه ليس كل حرف

يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد
لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدي به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب
فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال امرا وشانا فيما افعله الحمد لله هذا زبدة ما
في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال
قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي
ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة
تستدعي ان تلاحظ مع المصادر افعالها وتايد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزام
في بعض منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتقدمها وتستوفي حقها لفظا ومعنى
فلا يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة في انه خروج عن طريقة
معهودة الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدبر بعجايب اللغة ولا يرد عليه ما قيل من
انه لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية
لانه حينئذ اذا اتى بمصادرها كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب
ههنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءات الشاذة يستدل بها
النحاة والنصب على المصدرية بفعل تقديره نحمد بنون الجماعة لانه معمول على السنة
العباد ومناسب لقوله نعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام
العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولا به بتقدير اقرؤوا وان جوزه
بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة
المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر ظرفا كما
قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل الخبر الفعلي انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا
به مع انه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق
ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تع والى هذا اشار المصر فيما بعده وهو قوله
وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده اجمالا وتفصيلا وتحقيقه
على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل ان هذا على تقدير ان تكون اللام في المبتدا
للعموم وفيه نظر لانه اريد معناه الذي يفيده النصب من انشاء الحمد من نفس الحامد
واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في
حال الرفع كذا نقل عن المصر في حاشية كبرى ههنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية غير
متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد نشئ الحمد فان كان هذا خبرا
والمفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع افراد
الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملئكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات به احد من افراده

الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه
نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب والمانع
من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في
حال النصب انشائية والجملة ايضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح
في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل
والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشأ لكل حمد وموجد اله بل يكفي كونه منشأ
للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب
الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفايدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا
جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام ٥ بمعونة المقام ٥ ولذا قيل ان
عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يقدر الفعل
نحمد كما في الكشاف فيتقيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه
ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت
له نوع فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان
بوجه ما لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة
الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير
كون اللام للاستغراق او الجنس واورد عليه انه مستفاد من اللام لا من العدول
وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشا فلا وجه للاستغراق فيه فقد
مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وايد بتعرضه للتجدد
المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدري
والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل يناسب الحاصل بالمصدر الا ان
يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه انا لا نسلم
ان المصدر متجدد والدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدوثه
للزمان كما ستسمعه عن قريب **قوله** وثباته له دون تجدده وحدوثه وفي نسخة
دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشي ثبوتا اذا دام
واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث
قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد و
الحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي
في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرفي في خبريه الاسمية كالفعلية
في التجدد مر بيانه مع انه قيل لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه قولهم

الظرفيه اختصار الفعليه كذلك وعطف الحدوث تفسيري اشارة الى ان التجدد
بمعنى الحدوث لا التقضي شيا فشيا فان الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية كاستعماله
في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولاشعار النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب
في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم العلما
واعلم ان الشيخ قال في دلايل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت
الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر هنا وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها
لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول او غيره مما يفيدهما وهذا هو
المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف
والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة
الفعليه الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم دعن كونهم بالجملة
الاسمية المفيده للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية
لذكر المسند انه قد يذكر ليتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين
فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فلا يدتها على وجه
الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفيه الخبر محتملة عندهما
وقد صرحوا به في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر تاليفه اعتنا
به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناش من عدم تدبر كلام الشيخ فانه قال في
بحث الحال من الدلايل فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع
الاسم على ان يثبت المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدده شيا فشيا واما الفعل
فموضوعه على انه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق
فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيا فشيا بل يكون
المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد هنا الى ان تجعل الطول
والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق
كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد
فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا
وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق
اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالنحوي صح اعتباره
تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف
المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك وههنا
بحث وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو

مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد
بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا
لم يرد قيل ضائق ولذا قال تع ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى
ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في
جميع الازمنة مالم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجدد وهو الظاهر
لكن ما نقلناه على الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث ذكره بعض النحاة
ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة
اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل
دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه ورنته في حركاتها وسكناته بخلاف الصفة
المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد او عليه مع الدوام بمعونة المقام وفيه ان
الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر من الفرق ولعل الجواب
ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من انه باعتبار الفعل فتدبر **قوله**
وهو من المصادر الخ في الكشاف انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة
في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة
افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها
كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا
لكونه بدلا من لفظ الفعل الخ وفي خبر بحسب الصيغة انشاء بحسب المعنى وفي شرحه
للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه سوالا وهو انه
يجوز ان تقول حمدت الله حمدا واحمده حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب
بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان المصدر والفعل
متعاقبين من بدليتها لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا
وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل
قياسا والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث
حصل ذلك الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر
مضافا اليه او بحرف الجر لا لبيان النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان
من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله
او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان الفاعل
والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لداع وبين المصدر المبهم باضافة او بحرف
جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزه انتقض الغرض المذكور فوزانه وزان

ان

ان امره هلك واذا احتجت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر
مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر
كلام اخرين انه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في
الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله
في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فصل عنه سبحان الله ونحوه لانه في معنى الانشاء
وقيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب اذا بين فاعله او
مفعوله باللام او الاضافة ويفهم منه انه يذكر في غير ذلك مع غير تعرض لقلته او كثرته
لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد فقول المصنف لا يكاد
الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل
ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام
نحو عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله لكن قوله انه مراد المصنف
وتركه للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل
ان يكون المصنف يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل
ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة
الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض
الحواشي من انه دل تغير الاسلوب على ان الجملة انشائية لا اخبارية على ما شاع في
اصله ونبه بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت
حمدت حمدا انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر مع الافعال والافعال
مع المصادر **قوله** والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف
وغيره الى ان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين فهو
اشارة الى تعين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم
الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة منه فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد
الخارجي واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد الجنس من
حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وتسمى لام
الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن
جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام
العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنس الذهني والاستغراق قسمان
منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق
ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية لا بشرط شيء ويتشعب منها اربع شعب

لانه ان الكتفى باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زايد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية
فى ضمن فرد وشرط شىء فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام
العهد الخارجى وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض كانت قائمة على ارادة بعض
ما كادخل السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهنى وهو كالنكرة فى الاثبات
وان وجدت قرينة العموم فهى لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هى
لم يعتبر لانه لا يقع فى المحاورات وجميع اقسام اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد
المعين وما عداه امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها
انما يستفاد من القراين واللفظ مستعمل فى الموضوع له فقولهم قصد به البعض
يعنون به بمعونة المقام وما ينضم اليه وفى المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام
اربعة وهى اصول متقابلة وقدم الجنس لترجحه بتبادره الى الفهم بخلاف
الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التى هى كناية عن
حضوره فى الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المص اختار تبعا للزمخشرى ان التعريف
هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام الحمد وهو اسم جنس واللام
لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وثبوت جميع المحامد له
تع على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهانى اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة
فى ضمنه فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبنى على ان الاختصاص المستفاد من
اللام بمعنى الحصر وسياتى ما فيه قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد اى
معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف
كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر فى ذهن
السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه
كل احد حين ان الحمد ما هو فى العبارة تسامح وكانه على حذف مضاف اى معلومية
ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السوال وما يقع
جوابا لما ماهية الحمد ولما كانت اللام فى الاصل للاشارة وكان المخاطب فى هذا
المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اى كل احد عالم بالوضع فتعريفه
كتعريف الخطاب العام قوله او للاستغراق وفى نسخة وقيل للاستغراق
وفى الكشاف هو نحو التعريف فى ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه
الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال
والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم انتهى وفى كتاب سيبويه فى باب
ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولك ارسلها العراك قال لبيد شعر

فارسلها

فارسلها العراك ولم يذدها ٭ ولم يشفق على نغص الدخال ٭ كانه قال اعتراكا
وليس كل المصادر فى هذا الباب يدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر فى
باب الحمد والعجب لك يدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان
مصدرا وكان غير الاول انتهى وفى شرح السيرافى العراك المزاحمة وقد جعل العراك فى
موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل
ما جاز اذ لم تقل العرب مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف
فى موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو
فعلته جهدى وطاقتى اى مجتهدا انتهى وما افرطت سمعك بالتلونات علمت مغزاه
ورمى سهام الانظار فيه من ان المصدر المعرف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعى
وهو حينئذ فى المعنى نكرة لان الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور
على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق فى الاثبات
فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا
قيل ان الاستغراق ليس من التعريف فى شىء وكفاك شاهدا استغراق لا رجل وتمرة
خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهنى او خارجى وهو مسمى التعريف ولذا
حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف والتعريف فى العهد والجنس وقد صرح
به صاحب اللباب فى اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص فى حواشيه من ان
اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الا على مسماه
وقد وقع فى الشروح هنا كلمات كلها مجروحة مرجوحة كما قيل ان الوهم فى كون الاستغراق
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله
يتوهمه اى يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل
انه مبنى على مسالة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة
كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تع وفساده
ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد
منه لغيره ثبت الجنس له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التى
يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار يرجع الحمد
كله اليه وانا احمد غيره فاعتدادا بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل الجنس
فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كانه كل الحقيقة فكفى ذلك الكتاب ومنه
ظهر ان فى الحمل على الجنس محافظة ما على مذهبه ورد بانه يجوز فى الاستغراق
ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلا منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق

بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهرا بنا فيهان مذهب الاعتزال
وتندفع المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل
جميل سواء كان من الله تع محضا او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة
باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة
الى العباد ولما كانت انفسها بخلقه تع على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد
مختصة به تع اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر
نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعدد ولا الظاهر الحقيقة الى
الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق او بمعونة قراين الاحوال
وقيل لما اختاره ههنا على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لا سيما
في المصادر وعند خفاء القراين ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية
يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره
واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما
فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس
مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية
المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تع وانتفاؤه عن غيره الا ان يلاحظ الشمول
والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص
جميع الافراد ثابت بطريق برهاني فيكون اقوى من اثباته ابتداء انتهى وفيه
ان ملخص ما ذكره من اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة
فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا
التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة اعراضه فلا شبهة في سرعته الى
الفهم قبل كل شيء وقد رده انفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني
فلا شبهة في حقاية فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اي مقام اولى الخ فيه بحث
ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبني على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر
وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيده الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلا
ولولا خوف السامة اوردناه برمته ولما راى المصنف كل ما ذكر من الوجوه معترض
لمرجوحية الاستغراق دون كونه وهنا عدل عن عبارته في الكشاف ومبناه على ان
معاني اللام كل منها اصل براسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المصنف التعريف
للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف مدخولها قطعا
وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد محمول على الاستغراق وهو

المقام

المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان التعريف
للجنس فلا انضمام استغراق معه **قوله** اذ الحمد في الحقيقة كله له المصنفون يستعملون
قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل مرجب ظاهره على شيء فاذا
دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شيء آخر هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد
يتوهم فيلائم بيروعلى ما قاله المصنف ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري العايد
به ليس حمدا لله تع لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون
الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تع اما لكونها صفة
له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول
به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به او المحمود عليه اليه خلقا او يقال لما كان
كل جميل ماله او منه فاذا حمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف
بما يليق بشانه وياباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبا ما يدل على ان بعض افراد
الحمد يستحقه العبد حيث قال ثمه ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية
قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها بخلاف نعم الاخرة انتهى وقد اعترض عليه بان
ظاهره ان شيئا من العبد لا يحمد به تع ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا
بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي من
يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالوجه ان
يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف
نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايلاء لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل
حمد لسواه مستلزم لحمد لله وهو انه مول لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان
الحال والاول كالمعدوم في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصد ففي الحقيقة
لا وجود لمحامد الغير وانما الموجود في كل حمد حمده وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد
لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى ان يقال الحصر بنا على عدم
الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وياباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم
على ما مر من معناه **اقول** ما ذكره المصنف هنا برمته ماخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه
في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو ممدوح محمود وصفات
وافعال لا بخلقه تع ابتداء او توسطا كلا وشطا اذ هو خالق لفاعله وممكن له من فعله
وموجود لدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره تعطيل محض اذا احصر الحمد فيه
وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا اي حصر فيه وهذا مما جرى في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة

لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان اراد هو لانه لا يتاتى باعتبار
اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلام مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره
ولا تكن من الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبا ينافيه مع انه صرح فيه فغني
عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق وافرده بالتعليل لان الجنس
معنى ظاهر اصلي وما جار على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل
انه تعليل لهما اي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم
وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط والالات ولا مؤثر
سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله كما قال تع
وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية
والقاصرة او النعم هنا بمعنى اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الاية اشكال
سياتي في كلام المصنف قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه
به الاول فيه سبب للثاني نحو اسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو ان الاول
استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم ان يكون الاول
فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الاية جي بها لاخبار قوم استقرت
بهم نعم جهلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكوكة او مجهولة سبب للاخبار
بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها او الاعلام بها فيصير
الشرط سببا للمشروط من ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل
ويمكن ان يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف
على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه
من التعسف وما نقله عن الرضي هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام
في محله قوله وفيه اشعار الخ اي في قول الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار
الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى ايثار الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص
جميع المحامد به تع كما توهم لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات
له تع اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد
فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار الذي ذكره بناء على ان
المحمود لا بد له من ان يكون مختارا او المختار يتصف بتلك الصفات وقدرته تع عند
اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في
الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تع صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في
الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري

والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان
العلم عندهم من حيث انه كاف ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحيوة في
الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحيوة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة
والارادة وقال الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحيوة والعلم
والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف
وكيفيته معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه
بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع
سلب النقايص الناشية عن انتسابها الى الانسان واليه اشار بقوله اذ الحمد الخ
قوله وقرئ الخ الاولى قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن عبلة وقوله
تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في
كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة واشف
القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم لجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية التي هي اقوى
وعدل عنه المصنف لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده مع ان
ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى
وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين
واختلفوا في ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا او ثانيا فيحتمل كون
الدال تابعا وعكسه فتدبر بقي ههنا مبحث شريف وهو ان الماتريدي في
التاويلات جعل هذا احمادا من الله لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان
قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود قيل له لوجهين احدهما انه استحق الحمد بذاته
لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما ينعم لديهم بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه
وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه اذ نفسه
لا تستوجبه بل بالله تع والثاني انه تع حقيق بذلك ولا عيب يلحقه ولا افة
تحل به فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص بشي والعبد لا يخلو عن عيوب تمسه
وافات تحل به ويمدح بالايثار ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى
يعني انه لا يقاس على غيره فانه تع متصف بالمحامد من ذاته فلا يحمد ذاته بذاته
وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص كالغرور والافتخار على الغير المودي
لانكساره وهو منزه عنه ولذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحديثا بالنعمة
او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى
الاول يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله حمدا ولذلك

قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمده لهم كانه قيل كيف يحمدون فقيل اياك
نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لانه جعل صدر الكلام متبوعا اولى من العكس
والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد لان الكلام الاول
جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان حاله
بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالين لا للبيان ويدل
عليه ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات
نسي هذا وما بالعهد من قدم وفي هذا الكلام طويل تركناه خوف السامة وكان المصنف
يتعرض لهذا راسا لما راى فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضي الى بيانه ان تم
بيان ان شا الله قوله الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو
فيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير
مضاف لانه يفوتها والرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه يربيه بمعنى
والتربية من ربح الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشا فعدي بالتضعيف وقيل اصل
رباه ربيه فجعلت احدى الباآت يا والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك
وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد
تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني قوله وهي تبليغ الشي الى
كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشي في ذاته او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى
الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال ٥
اذا تم امر بدا نقصه ٥ تيقن زوالا اذا قيل تم ٥ وقوله تع ما غرك بربك الكريم
الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شا ركبك تفصيل لما دل عليه
الرب فلا يقال اجرا هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها كما توهم
وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة
الى ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تع يتسللون فقال اي
قليلا قليلا ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته
معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص
وقوله وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير
الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا ومنقول منه كما سياتي بيانه قوله وقيل
هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح
للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح
التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو

اسم

اسم فاعل واصله راب فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله
رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل
وقال قدس سره لما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم
المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهو نم ولا بد فيه
من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة
للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا
يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجي من كل منهما ونم
متعد لنفسه بالحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في نم لك نم عليك والنميمة
نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجي الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين
فغير صحيح وان كان ساكنها فغير مسلم قال ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف
ومن خطه نقلت ولم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم
لا فعلا لانه جمع على ارقعاب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك
الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشي
لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتسنى بدون حفظه فلذا اطلق
على الحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات
وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة
له معنيان التربية والمالك لم يات بشي مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا
وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح
والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ ما
يملكه ويربيه معطوف على يحفظ لا يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان معنى
الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزا
من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الى كماله مستلزم
لحفظه فلا خفا في كون معنى الحفظ جز المعنى الرب بحسب الاصل وليس
بمرمنه شيا قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية
مخصوصة سواء كان اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تع معرفا
بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشي الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال
رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف
واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات
وربما جا باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة

شعر فهو الرب والشهيد على نوه م الجبارين والبلاء زبلاه ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاه والسلام
حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك
لا يطلق على غيره تع الا مقيدا بالاضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله
والملك المطلق له فلو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا
اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى كزيد رب للابل والرب ينصرف كما يريد
وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من انه
لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة لما قيل من انه كان في الجاهلية
وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا فاذا جمع
كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره او لم يطلق على او على الله وحده وكان
حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تع ارباب متفرقون وهذا وارد على زعمهم
وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه
سهو لان المقيد الرب لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي
كما مر لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله
كقوله تع ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه
قيل انه عنى به الله تع وقيل عنى الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية
فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه
غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص
تلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به لا يناسب
الاستشهاد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي
تنزيهي وقد قال النووي انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله والعالم اسم
لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سياتي وهو
اسم اله مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا قيل لم يذكر في علم التصريف
وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها اله معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة وهو في
الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب
به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله نفسه وقدم المص هذا
الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تع واطلاقه
عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تع
صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا كما سياتي

وسيل

وسيل السبكي عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه
الحسنى فاجاب بانه ورد القران صنع الله وقري في صبغة الله صنعة الله بالعين
المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يتمشى على راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تع بورود
المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى الطبراني في حديث اخر
اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو كل ما سواه الخ لما ذكر انه اسم جنس
غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ ولما
كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه
قالوا ان المراد به القدر المشترك بين اجناس ما سواه تع فانه يطلق على كل جنس
مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنس منه فصاعدا
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق
على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع
وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما يا[تي]
او كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ العالم
بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليها وليس اسما للمجموع فقط والاستدلال بجمعه وكونه
من قبيل قوله نحن القائلون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر
وغير مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا
عليه وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص احسن من قول
صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا
المركب من جوهرين منها على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بالشايع
وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والامور
المعقولة منه قوله فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض
وهما بمعنى واحد والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال يؤدي
التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما
يدل وقوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة
فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته
وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهر
وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد
ومؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك
عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة

عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع
الحدوث وقيل شرط الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط
في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب
العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال علة الحصول
في الحيز التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج
فما ذكروه في الابطال مغالطة والقول بانه الامكان اظهر ٥ وبالقبول جدر ٥
واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما
لازمان للممكن والحادث لزم احتياجهما حال البقاء لدوام المعلول بدوام العلة
واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم
تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء وهو امر آخر متجدد وهو التأثير في غير الثابت
اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج
فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه مع انه نفي محض ازلي لا يعقل له مؤثر
واجيب بان معنى احتياج الممكن والحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود
له او العدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو
معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت هذا فاستمرار الوجود اعني البقاء
ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق
ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر قوله
واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره
ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هدم الدليل هو مؤثر العالم ان كان
واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم
الدور والتسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين
الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المص في الطوالع ومن
حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب
لجواز ان يكون علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا
من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما
اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل عن المص هنا
وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها لحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار
هو الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما وتجوز على بعد حمل كلام المص على ما
يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث

او يقال جعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب
عنهما والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور الخ الاولى
تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية
وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال جميع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب
لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر
الى مؤثر والمؤثر لا بد ان يكون واجبا بلا واسطة او معه والا تسلسل وكل سلسلة ايضا
ممكنة تحتاج الى الواجب والا لزم عليه الشيء لنفسه الثاني ان ادعاءه انسداد باب
اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح
المقاصد ان هذه العلة بحسب العقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلول
وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي وجوب
الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة ايضا الثالث
ان ما نقله عن المص في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه
وان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب
المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار
فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعاه او
بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه بقي انه ما الداعي للمص
الى تعبيره بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة مصححة للاطلاق
لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها قوله وانما جمع الخ
في الكشاف فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه
للمحقق انه يعني ان الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل
وتوجيه الجواب انه لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد
بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس
سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة وما
زعموه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من انه لو افرد ما دل
على اجناس مختلفة يشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كما لا يظهر اذ معناه انه موضوع
للاجناس فيدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم
افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق
المفرد اشمل سيأتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل
الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد

ماسمي به او الى الحقيقة والقدر المشترك بين الاجناس ما شير بالجمع الى تعدد الاجناس
وبالتعريف الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما
اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله
هنا ما لك العالمين لا يخرج منهم شي عن ملكوته وقوله في تفسير قوله وما الله يريد ظلما للعالمين
نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد اتضح لك وجه
الشمول واما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا اوهم الافراد
العقيد الى الاول اسبب ان شي ليتناولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا
يدل على ان الجمعية باقية في الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة
جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فردين
اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سوا ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم
لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة
باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها
وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل يقول الكل
من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه
فلو اعتبرت كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم
ايضا في مثل قوله تع كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم
منه فساد فهذا روايضا ان مراده لزوم التكرار له ههنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر
مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا
لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بها عنه بلا
مرية اقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة
كما في شرح الفية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد
المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة
ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد
فهو اسم جمع سوا كان له واحد كركب وراكب او لا كرهط ومنه العالم واما عالمين فقال ابن هشام
هو اسم جمع على وزن جمع السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا لعالم
لانه يعم العقلا وغيرهم وعالمين خاص بالعقلا وضعا ورد بكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا
وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر
عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير
شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد

ان اراد وضعا فلا ضير فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر
فممنوع للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف
استغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه
فالعالمون كجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد وكذلك يتناولها العالمين وقوله
المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو ثني تبادر الذهن الى مجرد الجنسين
وربوبيتهما لا يستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر
من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت
لاستغراق الاحاد والجنس في الجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فلا استغراق الاجناس من
اين يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكت
عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس
والبحث فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام
اخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كالانهار في قوله تجري من تحتها
الانهار مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق
فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله تع والمطلقات يتربصن
تتمة له وقد بقي ههنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول نضيق
عنها ههنا نطاق البيان قوله وغلب العقلا منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما
هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع ههنا عالم مع عدم
استيفائه شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما
يجمع بالياء والنون صفات العقلا او ما هو في حكمها من الاعلام فانها تاول بالمسمى
به وتقديم فايدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المقيد لان بيان فايدة المطلق
مقدم على بيان وجه صحة المقيد او للاهتمام بشان الفوايد والمعاني والاحتياج
الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطيه معا فانه اسم لا صفة شامل لغير العقلاء
وتعرض المص للاخير اما لظهور الاول او تنزيلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار
معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره
ايضا او لانه عنده صفة وليس الاسم ههنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كما ياتي او صفاتهم
الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه المذكور
ايضا وان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تاويل العلم بالمسمى به ليس لما ذكره
كما فصل في كتب العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله
السابق صريح في انه اسم اله وهي لا تسمى وصفا كما لا يخفى قوله كما يراد اوصافهم

اى كباقى اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقى لا الجمع وقال الحلبى والنون ولم يقل الواو
والنون كما فى الكشاف لموافقة النظم وهو اعتبر اول احواله واشرفها قوله وقيل
اسم وضع الخ اى هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لا على كل فرد
او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض
المصر بهذا لما سياتى والمراد بالاستتباع تبعية غير هولاء لهم فتدل ربوبيتهم على
ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجى اتباعه وجنده او مستتبعات
التراكيب وهى ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص واشارته عند الاصوليين
اذ من يرب اشرف الموجودات رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من
انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز فيه والظاهر ان
القايل بهذا لا يوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فما قيل
من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم اله لا اسم فاعل ليس بشى لان
من رجحه كالزمخشرى لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم
توهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه اسم فاعل وانما مرض
لانه ان قيل انه حقيقة فقد خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فايدة قيل
وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم فى جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه
نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او مقابل الصفة وما قيل من انه على هذا ماخوذ
من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملايكة الخ بيان لذوى العلم
والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن فى
غاية الوهن قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول او
للمعلوم والضمير المستتر فيه لله لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه
معنى مجازى وهذا القول نسب الى الحسين بن فضل واحتج بايات منها قوله
اتاتون الذكران من العالمين وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن
جعفر الصادق وعبارته عبارة المصر بعينها والمراد انه فى الاصل والحقيقة كل ما
سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع
الموجودات وفى نسخة كل الكاينات المنقولة من اللوح الربانى بالقلم كما اشار اليه
المصر بقوله من حيث الخ واياه عنى القايل شعر وتزعم انك جرم صغيره وفيك
انطوى العالم الاكبره وهو منزع صوفى ثم قال فى شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود
بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل وانزال الكتب
هو الانسان قال الله تع ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحل

حول مراده وعلى هذا هو شايع فى افراد البشر مشترك بينها اشتراكا معنويا فكل
فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المصر لمخالفته لاصله من غير
مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يخص
بهولاء كما فى قوله وفضلناهم على العالمين قوله من حيث انه يشتمل الخ قيد الحيثية
فى كلام المصنفين يستعمل على وجوه هى الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو
انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على
جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه الحرارة
الغريزية يسخن البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل افتعال من الشمول وهو
الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلى
بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبى فلا
يرد على ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما يحويه بانسره واشتماله
كما فى حاشية منقولة عنه لان ما فى ذلك العالم من شى الا وفى الانسان نظيره ما يحكيه
ويفيد ما يفيده فى الجملة او بدن الانسان بمنزلة العالم السفلى فاخلاطه كعناصره
فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا
والدم كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس وراسه بما فيه من الحواس
الظاهرة والباطنة على راى كالعالم العلوى لانه منبت للاعصاب التى محل
الحس والحركة كما ان العالم العلوى منوط به امر السفليات كما قال تع يدبر الامر
من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات النافعة والمناظر
البهية والتراكيب العجيبة المبينة فى علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من الافعال
الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة فسبحان من يزوج الاباء العلوية بالامهات
السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية
قوله من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه قيل والاول
اظهر ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفى قوله ما ابدعه فى العالم اشعار بان
المشبه به مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهى انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا
بالمثل فى الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعة على احسن تقويم
ومن لم يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشى من غير سبق مثال وهذا متحقق
بالنسبة الى العالم الصغير والكبير قوله ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال
على النظاير المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات النفس
بالبصيرة للمعانى وهو المراد هنا لتعديه بفى وهو فى الاصل مصدر شامل للقليل والكثير

فحقه ان لا يثنى ولا يجمع ولذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين
لا قتضاء بين التعدد فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي ثم قوله فيهما ضرورة ان النظر في
احدهما عين النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عايد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان
والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تع وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا
تبصرون وهو الظاهر وفي قوله سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ
معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الاية الاولى او هو
امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الاية الثانية وهي سنريهم الخ وقوله
في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلايل الافاق لظهورها لمن على ظهرها
وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما
يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع
محسوس **قوله** وقرى رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع
وكونه على المدح مستفاد من المقام اذ اقدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم
واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم
يقدر اعني بل اذكر وهذه قراة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد
القطع الا انه قيل ان زيدا قرا بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال
ابو حيان قرى بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا
على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جايز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت
وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط
جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون
اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه التفات
ايضا الا انه لا يجري فيه ما سيأتي **قوله** او بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب
بفعل مقدر هو احمدا ونحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه
ضعيف لانه للتوهم وهو من خصايص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص
ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله
فان صاحب الكشاف قدره نحمد الله رب العالمين فان رب صفة لا بد
له من موصوف تجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى
باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل واورد
عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تع متاع لازواجهم متاعا الى الحول
في قراة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين

الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف
ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له
في ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويؤيده ان صاحب الكشاف
والمصنف قالا في قوله تع اراغب انت عن الهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق
عن الهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا
والخبر لاتحادهما معنى كشي واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو
قدس سره عده منه **وانا اقول** فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا ففيه اربعة
مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب
الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل
بين ان تعاقب فيه ال الضمير فيجوز او لا فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا
سواء كان باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تع انه على رجعه
لقادر يوم تبلى السراير لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر له عاملا على ان منهم من
تساهل في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراة انه مفتوح فتحة بناء لانه
ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع
ولا تصح ان تكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرى بنصب
الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى اظهريته ليس بظاهر
قوله وفيه دليل الخ اي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر من حكم
بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من
مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال
بان المحوج له الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقايه ودفع بان شرط بقاء
الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه
حال بقايه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا ورجع الى المذهب
المنصور بلا خلاف في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف في انه بالذات او لا
وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف ووجه الدلالة ان التربية
تبليغ الاشياء الى كمالها شيا فشيا الى انقضائها فيلزم اسنادها اليه بقاء
وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو
ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاسناد الى المالك فسقط ما قيل من ان
الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية يجامع استغناء الممكنات عن المبقي وان
دفعه القايل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب او لازم له

اذ معناه اوامه وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الغزالي واورد عليه ان الحفظ
له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانته المتعاديات والمتضادات
بعضها عن بعض فنفي كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظرا الى ان يراد بالمبقي
اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال
واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث
تبليغها الى البقاء مبق كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل
له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة
الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج هو المحتاج
الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا والا كان كذلك
فيما بعده لاستواء النسبة الى الوجود في ساير الازمان وتجدد الوجود له في كل
حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان
القطعي بل ما تقتضيه النحوي ويشهد به الذوق والمصر كثيرا ما يريد به هذا قوله
وكرره الخ ما سياتي هو قوله واجرى الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
فهذا تعليل لاستحقاقه الحمد وانه لا اتصافه تع بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل
للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او
جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير
فايدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر اني اله رب مرة
واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها ثم لما بين
تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم الدين وهو كقوله غافر الذنب
الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله قراءة عاصم الخ ضمير قراءة راجع الى
مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال
عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى
الكتف فاستعير للمعين ثم شاع حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة
لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وسياتي الفرق بينه وبين الملك بالضم
فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية عما سواه
يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تع ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيها
شهادة النحوي والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع
والقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراءة ملك لمناسبة
للامر مناسبة تامة وقد فسره في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي سواه

وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة
لان النص موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لاولها مع اخرها موافق له ايضا فان
المراد بالامر المالكية فلما نفاها او لا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف
في امثاله من التذييل نعم هو على هذا المنطوق مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك
بالضم كما مر او بالاعم منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا
ظهر ضعف ما قيل انه تع لما نفى مالكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع
الامور مملوكة له تع في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك
يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام يقتضي نفي التصرف
مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه بعضا ويعقوب
ابن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة قوله وقرا الباقون
ملك اورد عليه ان قراءة خلف ابن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد
بالباقين هنا باقي الثمانية الذين قدم المصر ذكرهم بقوله الاية الثمانية المشهورين
وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح كل فريق احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا كاد
يسقط مقابلها وهو غير مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف
اعراب القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القران بخلاف ما اذا وقع
في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما
ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول في اللغة الاكبر ان الايات
لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما تكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص
مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار
والاولى افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراءات افصح
من بعض كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور
افصح منها وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المنفرد بها راو وغيرها
المتفق عليها الباقي وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري
على خلافه لنكتة فعلى هذا ما المانع من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء او الرواة
ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص مقابله والقراء يقولونه من غير انكار فهذا الامام الجعبري
يقول وابها مختاري كذا من غير تردد منه قوله لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو
سلم كون اوليهم اعلم بالقراءة لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح
البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة كلها
متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة اللهم الا ان يريد

زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة من الكوفيين
ايضا ولذا قيل هم اولى الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل وقراؤهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمصنف تبع الزمخشري في
ذلك ولم يتعرضوا عليه بل اوردوه مسلما وقال الفاضل العلو رتبة القارى رواية
وفصاحة قلت لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام ولذا
استدل بعض الفقهاء بعمل اهل المدينة واما جودة فصاحتهم التي تو كا عليها ذلك القائل
فلا يجدي به نفعا لان القراءة سماعية لا دخل للرأي والفصاحة في روايتها اصلا قوله
ولقوله تعالى الخ فقد وصف الله بانه الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقران يفسر
بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارضه لانها ليست بنافي المالكية كما مر وكل منها
معقولا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة
معناها لما هنا فليس للتأييد فيها بقوي قيل ولم يقرأ ثمة مالك كما هنا لئلا يتكرر مع
قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه
فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة فلو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعد العام
بشأنه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التأكيد مشهور قوله لما فيه من التعظيم فان
لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة فان الناس قلما يخلو احد منهم من
كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما
سيأتي فلذا اردفه المص ببيانه فقال والملك هو المتصرف الخ وفي الكشاف
ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص وقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص
المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر ولا عرض شامل له وهذا يجب العرف
الطاري في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد ان ما تحت
حياطة الملك من حيث كونه ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث كونه
مالكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسة الملك
فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق
وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف العام المقتضي
استغناء المتصرف وافتقار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو اخص
من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي
وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء وافتقار وان ما يملكه الملك من
التملك عليه اعني سياسة الخاصة ملكه فيه اتم مما يملكه المالك كما ما يملكه الملك ويملكه
المالك فليس معترد والبحث كعكسه فقد لاح ان ما بينوه بعض العامة من ان

تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد
المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك
بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص بسياسة
الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العامي ولذا
قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه
تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله مالك الملك انتهى اقول هذا مما تلقوه
بالقبول ولخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال
السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك
بمعنى واحد والظاهر ان المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف الصديق
بناء على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر
مالك غير ملك والسلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما ما مر ففيه نظر من وجوه
الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك
بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر هو تصرف خاص فيما تحت يده
فالاول اعم وكذا المالك والملك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
ولا يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني
ان قوله من غير نظر الى الاستغناء والافتقار فيه نظر لان ذلك من شأن المالك والمملوك
فلو نظر الى ما يجالفه بادرا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله التصرف
بالامر والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك يملك بالسلطنة
الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص
قوله والمالك هو المتصرف الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك
اولى لان المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده
ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر
والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها
من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك دون الملك ما ذكر من ان الملك هو
المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه
التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة ونحو فهذا وما ذكرنا انما هو بالنظر
الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها فكونه مالكا للامور
كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب
بعد اختيار الملك اقول هذا غريب منه مع دقة نظره فان مراد المص ان الملك بالكسر

مختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا له حكمها لالحاقه بما لا
لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقلاء وتملكهم اشرف واقوى ومن تملكهم تملك غيرهم بالطريق
الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل قوله وقرئ
ملك بالتخفيف اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه تخفيفا فان
السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا بخلاف
المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل
اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب او مصدر وصف به مبالغة كما في
القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي
الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي شرح ابن الجزري القراءات
المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي
وغيره لا اصل قال ابو العلاء الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة
فاخذت خطوط الدارقطني وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت
وقد رويت الكتاب المذكور ومنه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الله ونصب
الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة
بريء منها انتهى فايراد هذه القراءة بعد لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة
لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره
الله ملك الخ وهو بدل من المعرفة او صفة فقدرا في الطنبور نغمة وذكر ما يخص تركه
وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا قوله ومالكا بالنصب
على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي الشيخ
وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى منه
لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثرون والمراد بالمدح تقدير امدح
ونحوه وهو عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا يوصف بها المعرفة
فهو تسامح منه او بناء على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة
منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف او مفعول به وما
قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالالف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان
الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال والاستقبال وصفاته تعالى
ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها
للحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه قوله ويوم الدين الخ الدين له معان كالعادة
والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل المجازي

والجزاء عام واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيمة رعاية للفاصلة وافادة للعموم
فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين تدان معناه كما تفعل تجازى
وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور خلافه كما في
البيت وقد قرره شراح المفتاح في قوله شعر

اوما الى الكوما هذا طارق ٭ نحرتني الاعداء ان لم تنحري ٭

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل اول من قاله خالد بن
نفيل وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه
ابو الدرداء وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت
كما تدين تدان وفي التوراة ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما
تدين تدان وكما تكيل تكتال والجار والمجرور اي الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا
مثل دينك قوله وبيت الحماسة الخ اي ومنه بيت الحماسة واصل معنى الحماسة
الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور
من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها شعر

صفحنا عن بني ذهل ٭ وقلنا القوم اخوان ٭ وقبل هذا البيت ٭
فلما صرح الشر ٭ فامسى وهو عريان ٭ ولم يبق سوى العدوان ٭ دناهم كما دانوا ٭

وقوله دناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها
في شرح المرزوقي وغيره قوله قوله اضاف اسم الفاعل الخ الظرف اما متصرف
وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله والاول كيوم وليلة فلك ان
تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان تقيد فيه معنى في فيجري مجرى
المفعول به لفظا وبهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا
انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا
لان السير لا يؤثر في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية
ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير
لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه والا قلت سرته كما في بيت الكتاب شعر

٭ ويوم شهدناه سليما وعامرا ٭ قليل سوى طعن النهال نوافله ٭

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد
صار متعديا الى اثنين كحفرت بئرا اليوم وان متعديا الى مفعولين فمن النحويين من
ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا
الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم

جوازه هذا خلاصة مذهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه ان
التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة
نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان نحو زيد المفعول
لمحل الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة
المفعول به الحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي
متعديا لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله
قدر او نزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي
ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف موسعا فيه وغير
متوسع فيه سواء" لا ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يعض عليه بالنواجذ
لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر وفيه"
وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل
وله حكمه فيدخل فيه على العطف وجه واخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق
باسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة
مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها
فاضافته معنوية فتوصف به المعرفة. وفي اضافة اسم الفاعل خفا فلذا تعرض
لتحقيقها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية شرع فيه في معناه
المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا
قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرضي ليناسب الاجراء ونحن نجعله على
وزن مرضي بفتح الميم ليدل على المفعول به بجري في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف
فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان
الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه
فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح" بخلافه في متون النحو وفي قوم وربما
ما في الكشاف من ان متاعا في قوله نع متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع الاول
قوله يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرقه مالا وسرقه من باب ضرب وسرق
منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه
كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه
في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المعمولية غير مناسبة
له ولو كان كذلك لم يعبر جوابه بعده فما قيل من انه جواب سؤال مقدر وهو ان هذه
الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فاجيب

بما ذكره المصنف لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا بد من زيادته
على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله
فخبطوا خبط عشواء فمنهم من قال الظاهر ان انتصاب اهل الدار بتقدير اي احذر وقد
يجعل مفعولا اول السارق لانه قد
~~اكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله~~
ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او
تعديته لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في
هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير المفعول فانه يقال سرقه
مالا وسرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه
ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي
ولا مع مفعول آخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى
وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم
الدين مجازي حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام" يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة
خصوص ورد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في
نحو اسأل القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال
واما اضافة ملك فلا اشكال فيه لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في
رب العالمين فانها حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب
اصلا واذا توسع فيه نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام
ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال الا ان
الاتساع محقق في الضماير المنصوبة لانها لا تنتصب على الظرفية وحمل على ما هو محقق
واما لان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن اثبتها نظرا الى الظاهر من
غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا
زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف
اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا
تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به
فان قيل المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل
النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا انتصب نصب على التشبيه فاذا اضيف
رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف في عبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب ابدا الا ترى الى قولهم او الصفة المشبهة الى فاعلها في بحث الاضافة
وهي ناطقة بهذا الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة

ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم يحتاج لنقل الثالث ان ابن مالك
لما ذكر الاعتماد على النداء تبعه البعض اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام والنفي في
التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فاجيب بان
الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب
الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على
ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام ادعوا وهذا يكفي
في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدر لغا انه شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف
تجري عليه ملفوظ او مقدر وليس بشيء لان كون يا بمعنى ادعو يقتضي كون المنادى
مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر فيه
الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة
لا في ملابسة مجازا حكميا وجعلها في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة
وسيأتي تحقيقه في محله بقي هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله صرح بان الاضافة
بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين
سواء كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه
او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بان الاول محمول على ما اذا
كان معنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار
بل الاستقبال ويعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد
كان حاصلا قبلها وتأثير الاضافة في اللفظ فتدبر **قوله** ومعناه ملك الامور
يوم الدين قوله معناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون
اليوم ظرفا محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور يفهم من حذف
المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب ومن جعل مالكية يوم
الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك
جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم من الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض
المتكلمين معدوم وتملك المعدوم ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في
الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام **قوله** على طريقة ونادى اصحاب
الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت
فهو حقيقة في الحال الا انه نزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة
تبعية كما في قوله تع ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي واراده الماضي منه
ولو بالتنزيل مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال ولو حكاية كما في قوله تع وكلبهم

باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في
المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصراته مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف
للمشهور ويبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف
يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في كتب الاصول
الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان
وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق
ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج
المصرانه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في التلويح كان اسم الفاعل على
تقدير كونه هنا بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا في المرتبة الثانية وهو
ما جوزه السيد في تفسير قوله تع وما يخادعون الا انفسهم والطيبي **اقول** هذا زبدة
انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل
مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب انه حقيقة في الحال والمستقبل
واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من غير مسلم كما يعلم مما سيأتي
تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا فالتجوز المذكور
اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر الكتب واورد نحوه ابن هشام في رب
من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن ماض
متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد ولا يخفى وجهه فتدبره وهذا ماخوذ
من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا
لذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف
باحد افراده تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية اما التبادر منه مطلقا او في حال
العمل لانه به تتم مشابهته المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق
غير مرضي وليست لا له العزام الاية لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضي
انه مدلول العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله تع هدى
للمتقين ما يتممه **قوله** اوله الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله لمالك الخ يعني
انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار لا الحال والاستقبال لتكون اضافة حقيقية
فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف بعده وههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين
في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تع جاعل الليل سكنا لفظية
لانه دال على جعل مستمر وههنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما
تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة

الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله
فيعمل ويكون اضافته لفظية فيراعى ما يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام
لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي الاول هنا لئلا يقطع مالك
عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله
المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي
والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه ومنها ان المذكور ثمة عمله
دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته حقيقية
لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة
حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لان مدار
كون اضافته حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار ههنا
ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون
الاول قيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان ما الا ما ينافي التجدد
حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده
واستمرارها يكون تجدديا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا
هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصر جعل اضافة غافر الذنب
وقابل التوب حقيقية لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارهما
تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل من
صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء ان استمرار مالك ثبوتي وسنذكره عن قريب
مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى
التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف فالله تع مالك الموجودات اي
قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك
القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء
الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون مالكا للشئ
الا اذا كان المملوك موجودا والقيمة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال ملك
يوم الدين لا مالكه ولذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال
قاتل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيمة لما كان محققا
جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكان القيامة حاصلة
في الحال عن الى السوال انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون
مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث

في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين
واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على انه اذا اريد
بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك
بمعنى ملك اذ لا يريد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة وهي تتوقف على وجود
المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل اقول هذا زبدة ما قرروه وكرروه ٥ وزعموا
انهم حققوه وحرروه ٥ وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استفعال من المرور ولذا
ورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تع سحر مستمر على وجه وبمعنى الدوام والثبات
وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى
عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع ازلا وابدا
كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وقع وصفان معه هنا والجعل من صفات
الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأي الامام
كان من الصفات الذاتية واتصافه تع بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما
الاولى فمذهب الماتريدية انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة انه قال
كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية
قال الزركشي في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تع قبل وجود
الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما
حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها وفيه
بحث فحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير
صلة ال وفي كون اضافته لفظية ان تكون بمعنى الحال او الاستقبال ليتم شبهه المضارع
له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل
وان الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار على ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته
تع مطلقا واما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح
فيه شرط العمل اما على الاول فان الازمنة الثلاثة تشتمل على الماضي وهو مناف
لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق
بالصفة المشبهة كما صرح به في ظاهر القلب ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه
في نحو والد وكاهل فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى
مع انه برمته لا ينبئ ببلاغة الامر بصفاته تع كما سمعته ولكن ان يقول المراد به الاول
ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان الحال جزءا من الماضي
والمستقبل يعمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى

ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعل في معنى فعل
ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره
ومعناه قدر الليل لهذا او هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين
وتنصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل
وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي متصلة منها ما قد كان ومنها ما يكون فهو
بمنزلة زيد اكل اذا كان في حال اكل قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب
من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان
بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة
لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة
معرفة فلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقييده بالزمان
غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب على
لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي
صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف
في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تامل تام **قوله** لتكون الاضافة حقيقية
قد عرفته وما له وعليه **فان قلت** كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي
ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يابى كون الاضافة حقيقية **قلت**
قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعول
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كان
شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام كنا
ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسياتي تتمة في الانعام ان شاء الله تعالى **قوله**
وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين
كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة وضع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا عرفه الاصوليون
والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره
وهو مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في
القران ومن عرفه بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق
فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه المص لانه معنى مجازي ويحتاج للتقدير عنده كما اشار
اليه **قوله** والمعنى يوم جزاء الدين قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو
للجزاء وهو على التفسيرين فيما هو على الاول بتقدير مضاف اي جزاء احكام

الشريعة

الشريعة او جزاء قبول الدين وتركه فقوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز
ان تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة
تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وعليه ما يتعلق به
ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا
ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما
فسر به في كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد
وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه **قوله**
وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبني للمفعول اي اضافة مالك
او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد وقيل
انه محتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين وعليهما
مدخول الباء مقصورا او مقصورا عليه وقوله لتعظيم اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم
مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ
الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور فلا تردد واصله من
نفذ السهم في الرمية اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه فني وانقطع والامر هنا
مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في حواشيه الظاهر الاوامر بدله
اي خص لتفرده تعالى بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار والملك لاحد
سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر ونفوذ امر ظاهرا وان كان المنفذ
له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين
من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور
وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل
والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب
العالمين وبما بينهما لما بين النشاتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء
وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات
كما اشار اليه المص فهذا اتم فائدة واطلق الاضافة لتشمل القراءتين وقيل
الاول علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم
معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدا ومنتهى كما قال ان
يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لافادة ملك جميع الامور له لانه تملك
الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو ترجيح كون الاضافة لامية لا على معنى
في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس سره **قوله**

واجرا هذه الاوصاف الخ الاجرا ههنا مستعار من اجرا الماء الى ما يسقى به او من اجرا
الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير
من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار ههنا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا
ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا الخ هكذا هو في اكثر النسخ من كونه
ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجدا العالمين ربا لهم وفي اخرى ربا موجدا للعالمين
ربا لهم وهذه اقلها ولا يعول عليها والكل متقارب ولا خفا فيه والتربية دالة على
الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره
لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربية العالمين اترقاهم في مدارج
الكمال باضافة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله
كانه خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله
ربا لهم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات
لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باضافة ساير الكمالات لا
تستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبني على كون الرب بمعنى المالك
وموجدا وربا خبر كان او احدهما خبر والاخر حال **قوله** منعما عليهم الخ هذا تفصيل
لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من نحو كونه المعطي للجلايل والدقايق فانه عبارة
عن العموم والشمول التام وفصل عمومه وقرره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها
واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما
في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور
في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل
تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة وكما هو مشهور معروف
ان الدنيا ظاهر والاخرى باطن قال تع يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة
هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد ولاعادته
تشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابداء والثاني
والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب
بالمالك كما توهم **قوله** مالك الخ الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له
على الروايتين لان كلا منهما يؤدي مؤدى الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله مالك
الملك فليس على احد الروايتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول
ملكا لكون اصل التفسير عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجرا **قوله** للدلالة على انه الحقيق
الخ في الكشاف وهذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على

اختصاص الحمد به وانه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته
لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى قال الفاضل الليثي رحمه الله
ان قول المص للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو
الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام
الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا تفيد الحصر في مثل المنطلق
زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تع حمدا باعتبار
عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من
حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر دلالة
واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال لام الاختصاص للحصر وقوله
قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به
تع دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد انهما دليلان على
الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص افاد
قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله بغير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص وهو غير
مراد وذكر السعد في قوله تع لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ان دلالة لام الجر على
الاختصاص الحصري مم وذكر الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده
انها لو كانت للحصر كان ما المال الا لزيد مفيد الحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره
في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثنا وقولك لله الحمد مفيد القصر الحمد لله على
الاختصاص لله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق او كانت اللام فيها
مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود
والثاني يستلزم استعمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا وتقديم ما حقه التاخير
لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منهما وقال الزمخشري في سورة التغابن
في قوله تع له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك
والحمد بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن
التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في
مواضع اخر على افادة اللام للحصر قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه
بلامي التعريف والتخصيص ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد
من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص
الملك والحمد بالله تع ان حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص

به تع لما هو حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص
لهما فان نفي احد الوصفين المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت
الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود وبعضهم
جعل الرضي اضافة العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب
اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص مع اللام في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصها
الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني اختصاصه لوقوعه بعده
وبالجملة فالظاهر ان زيد اثبت له القيام وقايم متساويان في عدم افادة القصر
واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كساير الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاحهم
كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام
ليست مفيدة لجعل احدهما الخ لكونها جزء من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص
ونحوه من طرق القصر والحق ان معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بحسب
المقام وقراين الحال وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا
للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها ناسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه
ما هو ادل عليه منها استراحت عن الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع
دون موضع من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كونه
طرفه خارجة عن طرفي النسبة طارية عليها فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منها
وقد قيل انه مبتدا ثم ما يدل عليه بصريح الوضع كلفظ خص وحصر لا يعد منها لانه من
وظايف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى وقد حررنا
هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة له **قوله** لا احد
احق به منه اراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريف الخبر
على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف يدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره
حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق ويفهم من كون المحامد حقيقة
به كونه حقيقيا بها ٥ فلم تك تصلح الا له ٥ ولم يك يصلح الا لها ٥ فلذا قال لم يكن
احد احق منه يعني انه احق من كل احد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله والمصنف
نظر الى ان جملة الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تع على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة اولا نظرا الى النظم ثم ترقى فقال لا احد الخ
ثم يتراءى في النظرة الاولى تدافع بين قوله انه الحقيق النافي استحقاق غيره بتعريف
الخبر وقوله لا احد احق الخ المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي
بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق ولئلا

يصير قوله بل لا استحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة
الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا وقفنا النظر فيه وقيل انه
لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا للتاكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهره نفي الاحقية
عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا استحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة
لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا
به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره
حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى انحصار الحمد فيه تع نبه هنا على انه ادعائي على
ما سبق من التاويل اشارة الى مذهبه انتهى والمصنف لما تبعه في اول كلامه اضرب
عن ذلك بما يدل على ان الحق حقيقي لا ادعائي اشارة الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه
كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف ويستفاد
منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة السر فيه ان الغالب
فيما بين كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فلذا نفي الافضلية
دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على الحقيقة لما قيل من الافعال الاختيارية
للعباد مخلوقة له تع ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد
عليها ومعنى الاستحقاق المنفي كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها
عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى
المذكور كون حمد غيره تع مجازا لانه لغة الثناء على الجميل الاختياري اي المنسوب الى
الاختيار ونسبته اليه بكونه مباشرا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له وانما
كونه لا اختيار لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري
فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار الذي له مدخل
في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق على غيره تع فانهم
قايلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار بالمقارنة
وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته
بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله
المقدور مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان
ان اريد نفي الاختيار مطلقا ممنوع **اقول** ما ذكره في معنى الاستحقاق تساعده اللغة
قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان احدهما اختصاصه بذلك من
غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون افعل
تفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قاله الازهري واستحق فلان

الامر استوجبه قاله القارانى وجماعة انتهى وكذا ما قاله من كون حمد العباد ليس
بمجازى الا ان الذى نراه ان كلام المص اظهر مما يذكر فتدبر فيما بعده **قوله**
فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفى
استحقاق الغير راسا اشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة
الحمد لله والترتيب المذكور معنوى فانك اذا قلت اكرم هذا الرجل العالم فهم
منه ان سبب الكرامة علمه ولذا قيل ان فى قوله تع ما غرك بربك الكريم تلقين
للحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم
عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب لذات
والاعتبار فلا يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم
وهذا اما وعده قبل كرره للتعليل على ما سنذكره والظاهر ان كل واحد من هذه
الاوصاف المذكوره علة لاستقلاله فى ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل
وقد قيل عليه ان انحصار العلة فى المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت جنس
الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقى والا فالعلل كثيره وفيه نظر وايضا الاشعار بالعلية لا
يفيد حصر الاستحقاق فيه تع وانما يفيد حصر العلية فى الوصف وقرره هذا بان ثبوت
العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية فيه وهو كاف فى مثله
قيل ولا احتياج لما اختاره المص الى العناية قال فى الكشاف بعد الدلالة على اختصاص
الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللام وفيما مر غنى عنه **فان قلت** كيف
يصح ذلك وله تع صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر **قلت**
اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية
واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شى منها خارج عما ذكر فيما قيل وقيل للحصر
جزان وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء
تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا **اقول** ولا
يخفى عليك انه سواء قلنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد سواء كان جنسه
او جميع افراده وكل منها لا يوجد فى غيره يقال لزم ان لا يوجد الحمد فى احد سوى الله
المحمود فى كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة
اللغوية التى يذكرها النحاة وساير اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف فى
التخاطب ويسمى السبب العادى فيه فاعلا حقيقيا لمن يقوم به الفعل والوصف
دون من اوجده والمتكلمون والمشايخ لا يطلقون الحقيقى على غير من اوجده ولعدم
الفرق بين الفاعل اللغوى الفاعل فى نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا فى

امور كثيرة كما نبه عليه الابهرى فى شرح العضد وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له
دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ام يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له فى
الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه **قوله** وللاشعار من طريق المفهوم
الخ معطوف على قوله للدلالة وفى نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة
مستقلة والاشعار على ما ذكر اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته
به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو
الذى عناه المص فكانه فى اصطلاحهم من اشعر الهدى اذا جعل فيه علامة فهو استعارة
مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مودى الاشعار المذكور هو مودى
الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير
مفيدة لزيادة تسوغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة
ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان
يقال انه جعل الاشعار مستندا ايضا بطمفهوم المخالفة وهى ان تعليق الحكم
بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق
الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل مع عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى
انتهى وهذا الاخير هو الذى عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجراء فايدتين
الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية
تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضرورى بانتفائها عما سواه تع والثانية انه
بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تع لان من لم يتصف بها لا يليق
به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده
فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض فى سياق الكلام لا بلاغته وتصريحه بالدلالة فى
الاول وبالمفهوم فى الثانى ينادى على ان الاول مبنى افادته لحصر الحمد او استحقاقه
فيه تع بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص ودلالته على انتفائه عما سواه
من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تاييد له او وجه برهان عليه وهذا ماخوذ من
طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق
ودلالة فتدبر **قوله** لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال
من الاهل اى لا يستحق ويستوجب وقال الحريرى انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب
والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهى الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال
الازهرى خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطى من قاله لانى سمعت
اعرابيا فصيحا من بنى اسد يقول لرجل شكى عنده بذا اولا ما تستاهل يا ابا حازم ما لحضر

جماعة من الاعراب فانكروها وانكره المازني وقال شتان هل لا يدل على معنى تستوجب
لان معناه ان تطلب ان تكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدره
وقوله فضلا مصدر يتوسط بين ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع
على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف
فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتيه او التاء الفوقيه اي
لتكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او اخرها وافراد دليل لانه على وزن
فعيل او في عداد الاسماء او جعلها كشيء واحد وهذا ما اراده المص على الكشاف
قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف المذكورة
على الحمد وشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد مدلول الوصف
الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر فكانه جعلها بنعم من الاوصاف الاخر مندرجا
في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب
بانه يوفق بينهما بان علية الربوبيه مشروطة بالاختيار المستفاد منهما فان نظر
الى ذات العلة حكم بانها الربوبيه وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر
قيل كل واحد منهما علة لان له مدخلا في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل ومام
من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالكية يجاب عنه بان ...
الموجب للمؤمن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان
الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من علية حصره هو المجموع وقيل هذا شروع
في بيان فايدة كل واحد منها بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيليه
لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المص اقول قد جعلوا الفاء ههنا تفصيليه ولا يخفى
من الخفاء وقيل والظاهر انها فصيحة جواب لسؤال نشأ مما مر فكانه لما تبين
ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجزاء تلك الصفات مجموعها او كل واحدة
منها او الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب ما يوجبه
فاجيب بما ذكر فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين
لايجابه ما ذكر من الصفات ايضا فيها مع ما سبق من الفوايد بيان لما يوجبه
اماهي تفريعيه كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكاينات
تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى لبيان الموجب
وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب او وجوب عليه
لم يتحقق الاستحقاق او كماله لانه يكون كالملجا فلا يحمد او يحمد من اجله كما قيل شعر
وكنا كالسهام متى اصابت ٥ مراميها فراميها اصابه ٥ ومن وجب عليه

دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بقي ان فايده ما بعده
تحقيقه للاختصاص والحث على اداء ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما
تقدم اتم فايدة ٥ واحسن عايده ٥ واعلم ان الامام قال ان من ذهب الى وجوب
الشكر عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على
الاطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب
الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد
لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيمه
دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه
بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه لا له فتدبر قوله متفضل
بذلك المذكور من الايجاد والتربيه ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة في حقه تع اثرها
من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير بعيد راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب
بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان
المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزم انتفاء الايجاب فيما ذكره
المص نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفه وتحقيقه في الاصول وقوله او
وجوب عليه رد للمعتزله فانهم يزعمون وجوب امور عليه تع كثواب المطيع
ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال السابقة من العبد توجب على الله الالطاف
اللاحقه به كما قال تع ولئن شكرتم لازيدنكم وكما اورد عليه من ان المعتزله لا يقولون
بالوجوب عليه تع في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشيء وقوله
قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطيه بمعنى العطاء والقضا بمعنى الاداء كما
في قوله تع فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال
الفقهاء القضاء فيما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف
للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال
السابقة من العبد وادائها وهو منصوب على انه مفعول لاجله لقوله وجوب
وقيل للمصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضيته وتضعيفه مع
انه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقه علة لما هو مضاف اليه
الوجوب معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرض اشتراط ذلك
والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة للبعض مما يوجبونه
عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع
عدم صدور الفعل منه وقد يفهم له انه لو لم يفعل يستحق الذم لمخالفته الحكمة

وانتفاؤه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه يصير المعنى حينئذ ليس
ايجاده وتربيته لعصار سوابق الاعمال وهو وان تصور في بعض افراده التربية
لا يتصور في الايجاد ان يكون لعصارها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت
العبارة لا تخلو من قصور ما **قوله** حتى يستحق الحمد هو غاية لقوله متفضل مختار
ومتقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تع وزلزلوا حتى
يقول الرسول وقيل حتى استينافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصد به
حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو
في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما عليه يجب لا يحمد اولا
يعتد بحمده ولذا قال الفقها ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب
بالمعنى المذكور يجامع استحقاق الحمد اذ يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم
الوجوب بمعنى ينافي الاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد
كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو غير واقع كما
عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب
التشبيه الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه السلب
الاختيار وقد عرفت ما يرده واذا ظهر المراد سقط الايراد **قوله** لتحقق الاختصاص
اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف
الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر يتصور فيها الشركة وان كانت بالنظر الى
المعنى المراد كما مر لا تقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به او عليه وتضمين
الخ بالجر معطوف على تحقق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من ان
اختصاص المامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد على غيرها
في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه
اجراء الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ
وللحث على الحمد والنهي عن الاعراض لعدم ضبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره
واختصاصه ايضا علم من رب العالمين وقرينيه واكد هذا الظهور اختصاصه
ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد وينبه على لزومه فمناسبته للمقام
ظاهره وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه وعد للمومنين ايضا كما
قيل مصايب قوم عند قوم فوايد وقوله للمومنين اي عن حمده او عنه وعن
عبادته **قوله** ثم انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام
الى اخر ولما كانت العبادة اهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو

اشارة

اشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشان وخالف الزمخشري
في تقديم ما ذكر لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو
اشتغال بالا يعني وتميز صفة لصفات وعظايم جمع عظيمة نعتا ويكون جمع عظيم
وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق
عطف على تميز بحذف العايد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما
وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء وبا بذلك سببية او اليه
فالاشارة للتميز او للفظة قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد
وتعليما لهم لحصول التميز والتعلق على ظاهره لكن قوله خوطب ليس على ظاهره
اذ هو تع ليس بمخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل
ان يراد ذكر العباد وذلك في مقام الحمد والقراءة كما علمهم لحصول التميز والتعلق
بالنسبة الى من عنده التميز والعلم باعتبار النعمات جديد لازم للقراءة والخطاب
على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المستلزمين للتميز والعلم لتنزيل
الغايب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار
كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح
اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة
ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان
والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به احد
انتهى **اقول** هذا مشكل من اهم المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها اوجلها ناطق
بتبدل مارده فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فان
قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر ويسمعه
لم يكن خطاب الداعين معه حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار
ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له
الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلا بد من بيان
المراد منه حتى تتبين حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان
كل شي له تحقق في الخارج ونفس الامر وتحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه
ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب
ووجوده عنده وان لم يجمعهما مكان واحد وان لم ير كل منهما الاخر فالعبد يخاطب
الله في دعايه حقيقة لسماعه تعالى وهو معنا واما باعتبار استعمالها وضع للخطاب
كضمايره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والا

فلا وان وقع في اثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فلذلك
هو حقيقي حتى بعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه اولا من غير دلالة
على توجه النفس اليه توجه الخطاب سوا كان كذلك اولا حسبما تقتضيه الحال الا
ترى الرجل بين يدي الملك لمهابته يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرح لان
يحس الى السلطان ويخلصني بعدله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه
مجازا او التفاتا مع انه يسمع منه و من رأى وهكذا اجرى القياس ومتعارف
الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا محسوسا وغيره
ليس كذلك جعلوه معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر الله ههنا بطريق الغيبة جعل
اجرا الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه بما يدل على سبق ما بعده على سبقه
ولم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما
اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

وانى لارجو الله حتى كانما ٭ ارى بجميل الظن ما الله صانع ٭

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل
بهذه الفوائد مسبب عما تقدم ولما كان في الطاقة عليه ملاحظة لتلك الاوصاف
صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف
وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون من خوطب
به اول على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقدم
واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على
الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم او المعنى ليكون
الخطاب اول على الاختصاص من الغيبة لانه ربما تفهم الصفات التي بعده معه لا به
وقال قدس سره حاصل ما ذكره انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق
ظاهرا لم يكن فيه على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات
المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس
فيه ملاحظة للاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه نسبة
عرفا واذا قيل اياك يدل على تنزل الغايب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة
له كما من منزلة المخاطب في التميز والحضور فاطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم
منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة
الاتي في قوله تع اولئك على هدى فاثباته له في الخطاب بطريق برهاني

بخلاف

بخلاف الغيبة فلهذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل اللبني
فيه تصريح بفايدة التقديم والخطاب والبا داخلة على المقصور لان الاختصاص
والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول البا في المقصور عليه
كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عري كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها
على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز او التميز لكون تخصيص
شي باخر في قوة تمييز الاخر به او تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه
في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك و نفردك
من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تع وكذا قوله واختص بوالي
اي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون وامختصة بالمندوب وكذا قوله تع
يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شي باخر في قوة تمييز الاخر فاما ان يجعل
التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما
ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون البا المذكورة
صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال في نخصك بالعبادة مثلا نميزك
بها مخصصا اياها بك وههنا بحثان الاول ان المصرح به في كتب اللغة
ان البا تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات
الراغب التخصيص تفرد بعض الشي بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري
خصه بالشي فانعقد الكلم على تغيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال البا على المقصور
وهو الوارد في القران المجيد كقوله تع يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب
التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله
وهو يكون لازما ومتعديا المفعول بنفسه وللاخر بالبا وقد يتعدى
لمفعولين كقوله ٭ ان امرأ خصني عمدا مودته ٭ ويحتمل الحذف والايصال
فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد
غيرك وهذا هو الاستعمال العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا
انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال
وما بعد الحق الا الضلال ٭ الثاني القصر هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطاء
المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سهى والعجب
منه ما قيل انه اعترض ان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك
بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله اوله ولغيره فقال
نخص العبادة بك فقصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام

المصر على القلب وفيه ان رد الخطأ في القصر على المخاطب وهو ههنا محال واجيب بانه
على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتي وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن
النظر في دفع الخطأ لم يندفع انتهى قوله والترقي من البرهان الى العيان الترقي
في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي
فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون او على الاختصاص وعلى الاول هنا
ابعدها ولما ذكر اولا المصحح للخطاب في الالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل
على الاختصاص به تع كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات اخر مفصله
في المعاني قيل وكون ما خوطب به او الخطاب اول على الترقي والانتقال
محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوايد الخطاب لكن
ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال
المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان
للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة
الدالة على الحالين فليسا بمقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ
هو مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسير
لما قبله وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع
بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه شعر

وثمة وراء الذوق معنى يدق عن ٥ مدارك ارباب العقول السليمة ٥

قوله بني اول الكلام الخ جملة مستأنفة استينافا بيانيا ومفسرة ومبينة لما قبلها
فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر في مبادي حالة تهذيب الظاهر بوظايف
العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي
لان من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل اواسط حاله الايمان
بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه
مالك يوم الدين فلم يثبت النظم اواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان
بالشرع من اواسط حال العارف بل اواسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق
الردية والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق
فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق
الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة
الدنيوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالاسمان يشيران
باواسط حاله وهذا كله تكلف ناش من الغفلة عن قوله العارف فانه في

اصطلاحهم من شهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف تكفيه الاشارة
قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا
والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل التدبر واعادة النظر مرة
بعد اخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كانك كنت ترجوه والالاء بالفتح
والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم
والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والمشاهدة
المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة والتعبير
بالتأمل في الاسماء والنظر في الالاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب في السلطان
الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في
السلوك والسير الى الله تع فتدبر قوله ثم قفى الخ قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد
بمعنى اتبعه كانه جعل خلف قفاه قيل وفيه بحث اما الاول فلان منتهى حال العارف
رتبة عين اليقين والظاهر ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا
فلما ذكره بعض العلماء من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب
ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصر
استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء
الصفات الموجبة للتعين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا شبهة في
صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى
حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم المفعول او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول
في الماء ولجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يخوض استعارة تبعية
بمعنى يشرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين
الذات المعاينة والاثر فسر ههنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد
الدعاء بان يكون ممن كشف له الغطاء فلم يقفوا على السماع والمعروف في الاثر
المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد عين والمناجاة المكالمة والنجوى
مصدر بمعنى المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المصر نكتة الالتفات
الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى فايدته
العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال
ابن جني انه شجاعة العربية واورد فيها فايدة اخرى من جهة الكلام وهي التطرية
اي تجديد اسلوبه وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفايدة اخرى من جهة
السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة لكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون

الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات
لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة
الطريق والفن فيصح اراده كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء او يا فهو مهموز
ومعتل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي المصباح
طرو بالواو بزنة قرب فهو طري بين الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان
علينا يطر ومهموز بفتحتين طرا واطلع فهو طاري وطرا الشي يطر ايضا طرانا مهموز
حصل بغتة والطرية باليا والهمزة مدحضة انتهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع
واذهاب كسله وملله من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمصنف جعل
التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني انه غرض التطرية والامر فيه سهل
قوله فنقدم من الخطاب الخ فاقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي
مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة الى غيرها تحقيقا
او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف
ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما مبين في محله ووضع الظاهر
موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة او مجاز والحق
انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث
كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان
فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر
مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد الخ ففي الكلام المامور به التفاتان احدهما في
الجلالة واصله الحمد لك لانه نوع حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما
قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه نوع حمد نفسه ولا
يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة
والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا
ان قلنا برأي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات
وان قلنا برأي الجمهور ولم يقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك
نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول
الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش ويعلم حاله
مما قررته فلا يلتفت له فتدبر **قوله** كقوله نوع الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق
وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما
في التراكيب اولانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل هما اولى اذ القرب بين

التكلم

التكلم والخطاب اشد قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين
وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم الى الغيبة غير ظاهر وقد
يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي
وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهو او مكابرة فان بينهما تلازم ظاهر
بخلاف التكلم والغيبة **قوله** وقول امرئ القيس الخ قايله امرئ القيس بن
عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي
على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي عليه الصلاة والسلام
واسلم وكان ينزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس
غيره وقيل ان قايله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا
هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل
المعاني ونص ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب
في قتلة بني مازن باخيه عبد الله واخراجهم عن بلادهم والاثمد اسم موضع وهو
بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروي فتحها ايضا وروي بكسر الهمزة والميم
كاسم الكحل والعاير كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجع ويعني
الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العاير والمراد تشبيه نفسه
بذي العاير الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي
الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه وابو الاسود
كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون اكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس
رثاه بهذه القصيدة وقيل ابو الاسود ابيه   يضاف ليا المتكلم والاسود
صفته وهو افعل من السودد او السواد والنبا الخبر او خبر فيه فايدة عظيمة
وما له شان فهو اخص منه والشعر هو هذا ٥

تطاول ليلك بالاثمد ٥ ونام الخلي ولم ترقد ٥
وبات وباتت له ليلة ٥ كليلة ذي العاير الارمد ٥
وذلك من نبا جاءني ٥ وجرح اللسان كجرح اليد ٥
لقلت من القول ما لا يزال ٥ يؤثر عني يد المسند ٥
باي علاقتنا ترغبون ٥ اعن دم عمرو على مرثد ٥
فان تدفنوا الداء لا نخفه ٥ وان تبعثوا الداء لا نقعد ٥
وان تقتلونا نقتلكم ٥ وان تقصدوا الدم نقصد ٥
متى عهدنا بطعان الكماة ٥ والمجد والحمد والسودد ٥

وبني العقاب دماء الجعان ۝ والنار والحطب الموقد ۝
واعددت للحرب وثابة ۝ جواد المحثة والمرود ۝
سبوحا جموحا واحضارها ۝ كمعمعة السعف الموقد ۝
ومطرد كرشا الجزور ۝ من خلب النخلة الاجرد ۝
وذي شطب غامض كلمه ۝ اذا صاب بالعظم لم ينأد ۝
ومسدودة السك موضونة ۝ تضاءل بالطي بالمبرد ۝
يفيض على المرء اردانها ۝ كفيض الاتي على الجدجد ۝

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان
حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله كم هل تلبق وداعا ايها
الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب
عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل
به ما اريد من ارادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر
فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما
لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على
ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد
على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى
في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح
جوز ان تكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة
وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات
ان تعتبر المغايرة ايضا بحيث ينتزع منه مصاب اخر نعم لا تلزم المغايرة
والانتزاع في الالتفات وانا اقول الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد
التغاير لابتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لابتنائه على
تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان
صاحب المفتاح لما نزله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لو لم يدر
نفسه ذاهلا لا ينافي التغاير ثم انه نقل عن المصنف هنا انه قال ان ليلك بفتح
الكاف وان كان خطابا بالنفس لانه اقامها مقام مكروب في حرقة او مقام
المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه
مذكر والا فالليل لم ترقد بالظاهر الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل
غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وما فيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات

في هذه الابيات فعدها الزمخشري في ليلك ثلاثة لان حقه ان يقول ليلي وفي
بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على
ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني
والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في عروس
الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل اي سبع في ليلك وترقد وبات
وله وذلك وجاءني وخبرته قوله واياه ضمير منصوب الخ ذكر صاحب
البسيط فيه اقوالا سبعة وبينها وادلتها فذهب الزجاج الى ان ايا اسم مظهر
مبهم مضاف للضمائر التي بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون
الضمير يضاف ورده بقية النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا
دعامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا
هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف قوله
واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر
وجه له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة
هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن
جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات
في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع
اعرابيا يقول ما ذكره والشوابّ بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة
العفيفة من النساء بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب كانه توهم ان كلامهما
محذور من الاجراء عليه ان ينهى نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له
وعليهن مثل لك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان
كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا تنكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح
دفعه بان لم يصدر ممن يعتد به مع نقل سيبويه السابق ومعناه نهيته اذا بلغ
هذا السن عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مضر له وفي حواشي
الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوءة
وهو الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بانه
رواه كذلك صاحب البسيط وقال بانه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى
ينبغي للشيخ العفة من كل قبيح وقال الزركشي انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي
اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة
هاء او واوا قوله كالتاء في انت الخ اما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف

بلا خلاف في المشهور واما انات فيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما
قبلها دعامة فلا يصح جعلها مقيسا عليها وان كان ذلك مما سبق المص اليه
ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد وابه ولذا قال في
شرح اللباب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى
بمعنى ابعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية
النهاية ولما كان الخضوع والتذلل لا نهاية ولفظ الغاية شاملا لها لكونه اسم جنس
معنى فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع
ان الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى واقرب واوسط الا بتجوز وليس هنا
قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما يصدق
عليه فهو اما نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البرني افضل
التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف ههنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه
لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه
نظر فتامل قوله وطريق معبد الخ المذلل هنا اما من الذل بالضم بمعنى الاهانة
او من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد مكرم بمعنى مذلل يصح اخذه من
كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة ومثله يكثر لبسه
فيذلل وقيل لما فيه من اللين او ضد والصفاقة بالصاد المهملة والفاء والقاف
ضد السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك الخ
اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختصت بالله سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار
كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا
واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى فالعبادة
لما كانت اقصى غايات الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع لله المستحق لذلك لانه
المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد
انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه
غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض
بقوله انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما تكرر في القرآن ولسان الشرع الا
ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا يستعمل الا في الخضوع له تع ونقل
عن المص هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة
الا لله تع لان المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا لاعظم النعم من الوجود
والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تع لان وضع اشرف الاعضاء

على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد
بقوله لا يستعمل لا يفعل ويأباه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الا الله
وليس شيء لان مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها
مطلقا لغيره تع بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن
ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم ونداء على غباوتهم ولذا حرم السجود لغير
الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في فرط العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا
مانع من ان يراد لا يجوز فعل اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تع وسخافته
تغني عن رده وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا
كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين
عابدين لله قوله والاستعانة طلب المعونة الخ العون الظهير على الامر والجمع
اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة
والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بالضم فنقلت ضمته لثقلها على الواو
وقيل الميم اصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي
وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة
المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المص سوى اقتدار الفاعل
ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة
على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قيل وهو مردود
من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانيا فلان القسم الاول
من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المفهوم فتتوقف
عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المفهومات الداخل فيها
العبادة بخصوصها تقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم
تتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة
بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم
التنافي ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة تجب بها العبادة ممكنة كانت او
ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة
في تبرئة الذمة عما يجب عليه واما رابعا فلان قوله ايدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا
للمعونة بهذا المعنى والمص جعله بيانا ولعمري لقد اطال بما لم يفده غير الملال والداعي
له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المص لم يرد شيئا مما قالوه اما
القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكروه وهو شافعي اشعري فلا يليق تفسير كلامه

بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره لا يوافقه كما سنذكره واما المعنى اللغوي فكذلك لانه
المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال
والرجال ويكون باليد كرفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجته والمطلوب هنا
لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلوة ونحوه
مما يعد استعانة فيهما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له ما
يريده على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا
طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب القريبة والبعيدة الضرورية وغيرها
ويندرج به الشبهة كما ستراه ان شاء الله تع قوله الضرورية الخ سميت ضرورية
لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي هنا مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تغيرها
بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المامور من اداء ما امر به بدنيا
او ماليا من غير حرج غالبا قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة
في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمص سيصرح بخلافه قوله كاقتدار الفاعل
الخ قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد منها ديه من الاقدار
والتصوير والتحصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطاء الاقدار
في بعض الحواشي ففي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لاقداره ووجهه ظاهر
وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لان طلب المجهول
وتكليفه لا يتاتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا
يتاتى بدونهما وضميرها للالة وفيها للمادة والجملة مستانفة لا صفة قوله وعند
اجتماعها الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم
واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت
فالفعلان لازمان انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى
اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة
استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو عند المحققين
اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة
اشياء بنية مخصوصة بالفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتاثيره والة ان كان
الفعل آليا كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص وبه يقتدى في المعاني اللغوية
في كتابه هذا غالبا قوله ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح لان يوصف
بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة
لكونها من الطاعة تختص بالانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال

يستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر ان تكليف ما لا يطاق وان صح
عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وواحد الافعال فالمراد
الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عند الاستطاعة والقدرة
عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المص اراد هذا ولا يرد عليه انه
يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا تتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة
فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل العزم
والشوق ان كان مغايرا للارادة والتصديق بالفائدة ان لم تقل الارادة
كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيها قبل قلت هذا داخلة في
الاقدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المص اتى باداة التشبيه اشارة
الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء
كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة
فتامل قوله غير الضرورية الخ قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل
الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال
لما تيسر به الفعل والمراد بتحصيلها ملكها ذاتا او منفعة وهذا من القدرة الممكنة
عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة انتهى وليس
بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يجدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها
لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف تسهيل على تيسير عطف تفسيري والمراد
بيسر به معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في
اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة
فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت
الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصفهاني في شرح
المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى قوله والمراد
طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح
بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن
ابن عباس واما تقييده باداء العبادات بحذف متعلق خاص يقدر هنا
بقرينة مقارنة العبادة وبه يظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون
ايه نابيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج
العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم
من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم

من ان الفعل لا عموم له كمصدره **قوله** والضمير المستكن الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير **شعر** فالناس الف منهم كواحد ٭ وواحد كالالف ان امر عنا ٭ ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصر انه له ولمن معه من الحفظة اى الملكية جمع حافظ وليس المراد حفظة القران كما توهم او للجماعة في الصلاة اول بين الموحدين واما تعميه لسائر الخلق او العقلا فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكتة اختيار المصر لفظ الموحدين على المومنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فعبه وره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلى وقراتها في الصلاة وهى المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هى جميعها للمصلى الا ان بعضها بالنسبة للمصلى مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة فيه **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم اى ادخلها في جملتها واثنائها وفي الاساس من المجاز هو في اصعاف الكتاب وتضاعيفه في اثنائه واوساطه قال رؤبة ٭ والله بين القلب والاضعاف ٭ يريد بواطن الانسان واحشاه انتهى ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعف وسمى الضعف بالتضعيف كما سمى البيت بالتبييت قال رؤبة ٭ وبلدة ليس بها تبييت ٭ انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفاء العليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعدما فسره بما مر لم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اصعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عباداته في عباداتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه اكثر ٭ كان رجاء القبول ببركة الاندراج اكبر ٭ **قوله** لعلها تقبل ببركتها قيل ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة ايضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل للعبادة وضمير ببركتها للعبادة ولكم وضمير تجاب بصيغة المونث وبنا المفعول للحاجة وضمير اليها اى منضمة اليها لحاجتهم على طريق

اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف يستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تامله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعدى الجواب بالى كثير في كلام العرب كقوله **شعر**

٭ وداع دعا يا من يجيب الى الندا ٭ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ٭

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشرى يعنى انه لما خلط اموره بامور غيره ممن تقبل منه ذلك كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض ونظر واله بما اذا اشترى احد شيئا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع فكانه يقول الهى رفعت حاجتى مع حاجة خلص عبادك الصالحين فاقبلها منى ببركتهم وجملة لعلها مستانفة او حال من ضمير ادرج وخلط اى راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدى مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم مما حكى قال مالك بن دينار لولا ان الاية مامور بقراتها ما قراتها لعدم صدقى فيها وروى ان العبد اذا قراها يقول الله كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوائجك الى دليل مثلك ولم تسكن لمالك دكسبك **قوله** ولهذا شرعت الجماعة اى مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف عرفة والاستسقا ونحوه رجاء الاجابة ودعائهم لا لغير ذلك من الاراة ولذا شرعت صلاة النوافل في المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتعميم الظرف المشعر بالحصر **قوله** وقدم المفعول الخ المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام ما نشا من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتنا فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يكفى ان يقال قدم الشئ للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية فحق العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او للحصر انتهى **قوله** والدلالة على الحصر انكره ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة ودلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب ضربت زيدا او زيدا ضربت فالتقديم والتاخير فيه سواء ورده في الانصاف بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه

وقد زاده اصحاب المعاني وكم لهم من دقايق زادوها على النحاة والذي في الكشاف
الاختصاص والمصرح بالحصر والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكي واورد لذلك
رسالة سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين
الزمخشري وابي حيان والاختصاص عند افتعال من الخصوص والخصوص في نحو
ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم
لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان
الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات او نفي ومعنى الحصر
نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص
وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله تعـ ونوحا هدينا فانه لو دل على الحصر لم
يكن غيره من الرسل مهديا وليس بصحيح وروده في الفلك الداير بانهم لم يدعوا
اللزوم بل الغلبة **اقول** الحق ان ما ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان
اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي القصر وان كان لا ينافيه
ولذا حمل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعا غير صحيح فانه
لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعي للفظ المقدم كاياك هنا فان مدلوله ذات
المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر لا سيما في الشعر والانشاء
وهو امر معنوي لا وضعي ايضا فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق
بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول
البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه
للاهتمام به واهتمام العاقل بشيء لا يكون الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات
فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه **فان قلت**
الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا انه اهم التزموا في غيره
من الطرق تاخير المقصور عليه كانما **قلت** هذا لو سلم لم يضرنا فكم في لسان
العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول
كون الشيء لم يكن من سواه يقتضي غالبا شهرة اعتنائه به فلذا لم يجعل افادته مقصودة
بالذات واخر وبما ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فافهمه وما قيل هنا
من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الا ان يدعي تغليب المخلصين
الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه **قوله** ولذلك قال ابن عباس
الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي يروى عن ابن
عباس وهو صحيح ماثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك

لبيثي

وعن ابي عبيدة انه قال لامراة شتمته في جمع من تعني فقالت اياك اعني فقال خصتني
بالشتم واورد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان الحصر
مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب فانه
لولا الدلالة على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد
له الى اقوى شيء يمكن استناده اليه واظهره اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير
مسلمة عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس استدلالا بل استيناف
له وتقديم لذلك ليس للحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون العلة
متقدمة في الوجود **قوله** وتقديم ما هو مقدم في الوجود وفي نسخة المقدم
بالتعريف المقدم في الوجود مدلول اياك لانه التقديم الواجب وجوده قبل
كل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم او الدلالة
ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب
الحواشي مع انه اورد على ما قبله ان المقدم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة
وانما العلة كونه مقدما في الوجود او مقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة
وهذا ابعد من نحو ضربته للتاديب وان اشتهر كافي ان المعلل والعلة واحد في
الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراك
في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي
لكونه مقدما او يوخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو
مقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول ويحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم
في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقديم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم
عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الا ان يقال انه من قبيل
ضربته للتاديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول
ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل **قوله** بل من حيث انها نسبة
شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق
الوصلة كما هو المشهور ولذا عطفها المص رحمه الله عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب
الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب الشافين
للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها
التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة في
توبيخها فما قيل من ان في التشبيه هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود
بما بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التشبيه

مهرباوشاه
لبيثي

عليه حصل من هيئة تركب الفعل مع المفعول الخ قوله فان العارف انما
يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماه
وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر ان يذكر ويحق بفتح اليا
وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله
لازم او هو من حق بمعنى اوجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تمحض
موضاع غيرها استغرق له وهو امام من الاستغراق بمعنى الاستيفا الاستيعاب
او قانه او تطره في ذلك وبمعنى اشتغل وتفرغ عن غيره وفي القاموس
فلانه تغرق نظرهم اي تشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها لحسنها والملاحظ
من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو موخر
العين يقال حظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفنا
والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الافصح بمعنى
النزاهة والطهارة وجانب النزاهة عبارة عنه سبحانه وتع بمعنى القدس
وحظيره القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه
لانه اذا استغرق غاب عن غيره حتى كل شي حتى نفسه قوله الا من حيث الخ
لما كان قوله فان العارف الخ تعليل لقوله ينبغي لان العابد اما عارف
او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني
هو طالب لا يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بكسر الهاء
اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضميره للجناب كما في بعض الحواشي
وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب
اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه تصحيح الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ
نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظته ملاحظة للمعبود واستبعده بعضهم
وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها اله ملاحظة له تع
ومراة تشاهد فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل اله الشي نفسه
مبالغة في كونه اله ومثله شايع وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة
وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله قوله ولذلك الخ اي لان
العارف انما يحق وصوله الخ اولان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فضل ما
فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي
عن الحبيب فيه النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث
الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع

ميرباد شاه

البغ

مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق
تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه
اذا غابت نفسه عنه واحوالها ومن جملتها ما تضمنه قوله نعبد كان مقتضاه ان
لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير
ثمه وههنا هو المطابق الواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب
قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد
عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قول
قومه انا لمدركون تنبيها على اختصاصه ومن تبعه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي
ربي لا معهم فالهداية الى طريق النجاة لي لا لهم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين
لروع قومه قيل هو وان كان كذلك لا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو
اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما جزموا بلحوقهم ثم ان في تعليقه
المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى
من علو مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام
وان كان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس
من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من
نقل النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله تع عنه ان
الله معنا انه تع معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون
محمد وموسى لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المرامح من احب واقتضاه
المكالمة لاجتماع ظاهرا ايضا قوله وكرر الضمير الخ لاحتمال تقديره موخرا عند
الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقديره مقدما وعدم اعتبار
تقديره موخرا ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه
وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك في قوله المستعان به ايما
الى انه يتعدى بنفسه وبالبا وانهما بمعنى وقوله لتوافق رؤس الاي ظاهره ان
القران فيه سجع وسياتي ما فيه قوله ونعلم الخ نعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا ويؤيده
انه وقع في نسخة ونعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة
اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه
على قصده اي تقديم السائل على سواله شيا يرضاه المسئول منه كهدية او تعظيم او
ثنا ونحوه يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعا في الواقع ومن الدعا
عقب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب

الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية
المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا اراد المصر رحمه الله تبعا للزمخشري
في توجيه الترتيب وهو جواب عن سوال تقديره ان العبادة تقربهم لمولاهم
والاستعانة طلب الفعل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا
قدمر ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات
وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس
فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصر رحمه الله فصنيعه احسن مما في
الكشاف لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض
لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغي
ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة
او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يراد به الشي او يدوم
متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم
لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول
العبادة لتبادره مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره
فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المصر رحمه الله
كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة
المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها
يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فلكونها وسيلة
معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة
لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر ولو قيل العبادة
وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى
الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا اورده الفاضل
الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا
ما قيل ان كلام المصر رحمه الله مناف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير
قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قاله
هو لا بحث وهو ان هذا كما لا يتاتى على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يتاتى
على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصر رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية
يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بني
كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى او الاعم لزم توقفها على

العبادة

العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتاتى ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير
الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملهما فيندرج فيه العبادة
وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصر وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة
وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات
كل عبد في امور دنياه فانه المتبادر منها والمعونة كل ما له مساعدة على فعل وتحصيل
غرض من الامور المحسوسة فهي المعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة
وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع
العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة
في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض
افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهب
اليه المصر رحمه الله لا بد في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف فتامل
قوله واقول لما نسب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي
تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد وانه دل بذلك على
اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجح تفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء
المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشئ من العجب
والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتائين فوقيتين من استتب
الامر اذا تهيأ واستقام كما في الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو
تتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما في الاساس وهو منتزع حسن وعليه قوله
اذا تم امر بدا نقصه ۰ ترقب زوالا اذا قيل تم ۰ وفسر ايضا بيستمر ويستقل
وقال الراغب التب الخسار وتببته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار
قيل استتب امر فلان كذا اذا استمر وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب
القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة
التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او
مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل
وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل
لا يصدر منا اداء الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع
الكلام بما يزيل ايهامه كقوله ۰ فسقى ديارك غير مفسدها ۰ وهو من ذكره بعده
مطلقا ومقتضى لتاخيره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم التوفيق
بين كلام الشيخين بل هو على مقابله اوضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده

ميرباد شاه

خطيب

ابن نجيد

يتعلق ظاهرا وكذا ان تقول انه مغاير لما مر ايضا **قوله** وقيل الواو الخ
ليس هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويزه شذوذا او تقدير
مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او نيازع
في المثال من ان كان الاشتغال بمثله ليس من داب المحصلين فيقال ان
الزمخشري جعل اصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت
وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشائع
فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شيء من
متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن
مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه
فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقرئ بكسر النون الخ هي قراءة
الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي
مطردة عندهم بشرط ان لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل الكسرة على الياء على ان بعضهم
قال ييجل بكسر ياء المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم ييلمون وهذا ما يقتضي
عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او في اوله همزة
وصل كنستعين او تاء مطاوعة نحو تتكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر
حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج
من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه
قرئ واياك نعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والالتفات وهو غريب نادر لقول اهل بعض المعاني ان وقوع الملتفت
والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة الخ هو بيان
لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء
والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا فهو انشاء معنى تبرع
لمن لا يقبل وفي الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء
العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم
فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ
بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه
وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاءمة بين الجمل
الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستيناف

نشا

نشا من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة متلاصقة
متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا
المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى
فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني في جواب سوال مقدر تقديره
ما ذكر وعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال كما توهم فان
تقدير السوال يأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى ان ترك الواو اما لكمال الاتصال
كما في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا
انجلى الغبار **قوله** كانه قال اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان
يقدر اي اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا ذو
منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام
القرينة على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة يتعين للاعانة
فلا يبقى لهذا السوال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان
على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان
للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه الا صحة
له في نفسه فان السوال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام
وينساق اليه الاذهان والافهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده
نعم على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسال عن كيفيته على ان ما قدر من
السوال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة
حتى يتوهم كونه بيانا للحمد بهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين
كيفية الحمد تعكيس للامر وتحمل للتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد
اللتيا والتي ان فرض السوال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب
على خطابه تع وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه استيناف جواب سوال يقتضيه
اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه قيل ما شانكم معه
وكيف توجهكم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة فيه فان تناسي
جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة
التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحافة بمحض
ملاحظة اتصافه تع بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير
ان يتوسط هناك شيء اخر كما ستحيط به خبرا **اقول** هذا مع انه على طرف التمام

سعد

شيخ زاده وابن الخطيب

ليثي

ابو السعود

سيد

مسرود من حواشي الطيبي وليس اول سارعره الغمر فان هذا السوال ليس محققا
ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو امر ينساق اليه الكلام السابق
حتى نزل منزلة السوال من ماله الى اقتضا ما قبله للخطاب وحينئذ يكون
اشد اتصالا به سوا قدر من جهة اسمه اولا ولو جعل استينا فا حقيقيا لم يرتبط
به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة لجل
تعظيم واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس
بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد
الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي فما ذكره من التعكيس
وغيره ساقط **قوله** او افراده وقع في نسخه بالواو ويعني افرد بالذكر كبدل
البعض من الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه
اختلافهما خبرا وانشا ولا حاجة لتاويل نستعين باعنا وقيل انه توجيه
لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس
بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تع حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية
للصراط مقصود الايضره كونه طريقا وفيه ما فيه وما قيل من انه ابتداء دعاء
وسوال حينئذ اولم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين
الجملتين لاختلافهما في الخبريه والانشائيه فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان
المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط
المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وان كان
المراد به ما يجمع العبادات كان افراد الما هو المقصود الاعظم منها والاول وان
كان خلاف المتبادر لكنه محتاج به يلائم الكلام وينتظم اشد انتظام
وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان اهدنا بيانا
للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيلائم الكلام
وينتظم حمله اشد انتظام وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا
بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على ملة الاسلام فان قلت
كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت او
ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت تقييد اللطف في
تعريف الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح
المقاصد فاذا اندرج فيها جاز ان تكون المعونة المطلوبة هي الهداية

عصام

ليثي

الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليلائم
ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيانا لها
وان كان ما يتناولها فافراد لما هو الخ ثم انه سيجي ان المطلوب اما زيادة
الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة
على البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات
او المهمات باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب
المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على ادا العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة
الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الى اخره غير مناسب
هنا لان الاول يا باه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير
الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق وانما فسره في الكشاف وغيره
بملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت
عليهم به لا منه وقوله وان كان المراد الاستعانة في ادا العبادات كان بيانا للمعونة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه يفهم منه
ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير
تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب
ايضا بانه يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه ليتناول
انتهى وفيه ما فيه **قوله** والهداية دلالة الخ هذا بر منه ماخوذ من كلام الراغب
رحمه الله في مفرداته الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى
اولى رواية ودراية وانما قيده به لدلالة اشتقاقه وما دونه عليه ولذا اطلق على
المتقي برفق هادي وسميت الهداية لطفا ومن لم يدر هذا قال لانها في اللغة
الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطيه انها لغة الارشاد وهل يعتبر في
هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سياتي تحقيقه ونعني باللطف كما في
الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام
مقابل للغلظ والكثافة ويكون للطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفيفة
وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا
تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تع فمعناه كما قاله الراغب
ايضا انه العالم بدقايق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها
انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ ... الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل
عباده معاملة اللطف لان الطافه في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده

ميرباد شاه

يرزق من يشا فيهيى مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم
بالغوامض والدقايق ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل
الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن
الكثافة ولطافة اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالى
عن ادراك البصاير والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من
الاسما الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم
انتهى وسياتى فى تفسير قوله تع وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن
السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة فى العبد وعند المعتزلة
اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضى الى القسر
والالجا ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة
وان كان لما وصف به البارى فهو مخالف ايضا لما فى النظم ولما عليه ائمة التفسير
فتدبر **قوله** ولذلك يستعمل فى الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على
التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل فى الخير لانه معتبر
فى معناه الحقيقى وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل
ليس هذا من الهدى بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن
وابلغ وقوله ومنه الهداية فعيلة لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان
فعل الاول هدى والفعل من الاعطا اهدى كما هديت الهدية والهدى الا
انه يشاركه فى اصل المعنى والمادة كما مر **قوله** وهوادى الوحش الخ الهوادى
جمع هادى وهو العنق واول القطيع من الظبا ونحوها والوحش بفتح الواو
وسكون الحا المهملة والشين المعجمة الوحوش وهى حيوان البر الواحد وحشى
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشى فالوحش يكون للواحد
والجمع ولا تختص الهوادى بالوحش كما يوهمه كلام المص رحمه الله وفى الصحاح
الهادى العنق واقبلت هوادى الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول
رعيل منها وقول امرى القيس كان دما الهاديات بنحره يعنى به اوايل
الوحش انتهى وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة فى العنق واطلاقه على
الاول مجاز وان اشتهر فيه كما فى الاساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال
المتقدمة منها فى الورود ونحوه او اعضائها المتقدمة كالراس والعنق
لانها تسمى هوادى ايضا كما سمعته **قوله** والفعل منه اى من الهداية المقصودة
بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهداية اهدى كما مر وقوله

واصله

واصله ان يعدى الخ اى الى المفعول الثانى وقد يحذف منه الحرف فيتعدى
اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه وللاخر بمن وقد
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا
ما قاله المص تبعا للزمخشرى وقيل هما لغتان كما فى الصحاح هديته الطريق
لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم والثانى قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدى
باللام مصدره اهدى واذا عدى بالى مصدره الهداية كما فى الديوان وغيره
ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره نقل عن المص رحمه الله ان هداه لكذا والى
كذا انما يقال اذا لم يكن فى ذلك فيصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه
فيزداد او يثبت وما لا يكون له فيصل قيل ولا نزاع فى الاستعمالات الثلاثة الا
ان منهم من فرق بينهما بان المتعدى بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون
الا فعل الله فلا يسند لغيره لقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدى بالحرف
الدلالة على الموصل فيسند له وللقران والنبى صلى الله عليه وسلم انتهى قيل
وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة
الموصلة بقوله تع واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية
المتعدية بنفسها والهداية فى الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة
اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان تقتضى بعضها
تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالاداة والاشارة والتلويح وليس
بشى وسياتى تتمته واعترض على الفرق الثانى بقوله تع حكاية عن الخليل عليه الصلاة
والسلام يا ابت انه قد جانى من العلم ما لم ياتك فاتبعنى اهدك صراطا سويا
ونحوه ودفع بانه اسناد مجازى مخالف للظاهر **قوله** لا يحصيها عدا اى
لا يحصى افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصا العد بالحصا ثم صار حقيقة فى
مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم
عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص
رحمه الله تع فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السابقة ثم قال هداية
الله الخ ولم يقل وهى تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والا
نزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم فالمقسم لهذه
الاجناس خصوص هداية الله تع فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية
الله بوجه او فيه مضاف مقدر اى اسباب هداية الله **اقول** الظاهر ان
الدلالة السابقة اعم من هذه كما ينطق به وينادى عليه فحوى كلامه لكون ما ذكر

ليثى

عصام

مير بادشاه

لا يصدق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يا باه والاظهر في مقام
يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية
الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسناده بالغير كما يشهد له ما ذكره من قوله
ويهدون بامرنا فاياهم **قوله** الاول افاضة القوى المراد بالافاضة الايجاد والفيض
وهو الاحسان والجود والالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ
كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكما كما قالوه مبدء التغير من اخر في اخر من حيث
هو اخر وهذا هو المراد ههنا وهي عند الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور
اولا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا
فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر
وعلى التقديرين اما مع شعور اولا فالتي فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي
فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي
بلا شعور طبيعية وان كانت في البسايط كالنار وخاصية في المركب
كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وغيرها ما لا يختص بالانسان
والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس
الباطنة وان كان راي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال
الغزالي الذي ابطلوه استقلالها بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها مما هو مبني
على اصولهم الواهية ومجردها لا ضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة
وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات
والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص ان لا يذكرها
شيخ زاده
لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة
والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل
الاولى حواس والثاني مشاعر تفننا **قوله** والثاني نصب الدلايل الخ الظاهر
ان المراد بهذه القوة النظرية والفكر في الانفس والآفاق حتى يعلم ان له صانعا
وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة فالظاهر من هذا
كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب القوة
النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلايل
ليثي
المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر
قوله واليه اشار الخ اي الى نصب الدلايل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة
والنجد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق

والكذب في المقال والجهل والقبيح في الفعال فتبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما
شاكرا واما كفورا قيل وما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها
وليست بمعنى الايصال بل بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص
فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق الشر ليس من
الايادي بخلاف اراءته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى
ما يفهم من كلامه اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه النجدين تغليب انتهى ولا
يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص رحمه الله لم يقل ههنا ان المتعدي بنفسه يفيد
الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان
ليثي
عليه ان لا يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر **قوله** وقال واما ثمود الخ قيل ان كلامه
في تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال
فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم
ليثي
والرسل هنا رسل الله من البشر **قوله** والثالث الخ قيل الظاهر ان المراد بالرسل
ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل المنحصر في الاجناس
هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال الكتب
والعبارة ايضا تفيد بهذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر فان قيل
الهداية من صفته تعالى اسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين
قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسيره وجعلناهم
ائمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى
صاروا مكملين ثم جعلهم ائمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن
ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلناهم ائمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة
فيه وقد يتكلف له ويقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية
المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها
بامره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة
بها سواء كانت قائمة بالمرسل المنزل او بمن هداه وامره بالهداية وقس عليها
هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبيا
عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدين للسعادة الاخروية والدالين على الصراط
المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية
المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل عليهم
الصلاة والسلام بهذا الاعتبار **اقول** لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم الصلاة

السلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما الجمع
والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى التكلف دعا مجازية الاسناد مع ان
الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان
توهموا العكس فان قوله تع با مرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل
والتبليغ وهذا مراد المصر رحمه الله ومحل استشهاده واما القران في نفسه فليس
هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران يهدي اي يدل على خصلة او ملة
اقوم مما عداها **قوله** والرابع ان يكشف الخ مغايرة لما قبله ظاهرة لاختصاصه
بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقايق واظهارها
لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القا الخير في القلب وغيره يقال
له وسوسة واما قوله تع فالهمها فجورها وتقواها فما ول كما سياتي في محله والمنامات
الصادقة وهي المبشرات وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور
وانكشاف الحقايق بها يقينا مخصوص بهم وبا هم سوا اولت او وقعت بعينها
وقوله كما هي اي كما هي هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور
وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه في الهداية الاولى او فيهما والمراد
بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام
تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر
واولى وعدى المصر رحمه الله الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر
وان لم يخل من ركاكة البجة والسبيل الوصول **قوله** والذين جاهدوا الخ قال المصر
رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي
الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او
لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه
ثم ان يكشف عن قلوبهم السراير ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب
الله ثراه الاستشهاد فيه انه تع اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم
ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد
الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا
ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسراير جمع
سريرة وهي ما يسره للرائي قلبه واراد بها المصر رحمه الله السر الالهي وليس ببعيد
وان كان خلاف المعروف من استعماله **قوله** ما زيادة ما منحوه الخ منح بمعنى
اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الايات وظهور

الاحاديث

شيخ زاده

ليثي وميرباد شاه

الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم بعده
وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تع واجرى عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف
طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة الدارين
ثم انه حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه
بالقراين حقيقة لان الهداية الزايدة هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا
برمتهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه
وخصوا الحمد به تع ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل
هولا لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بعينه لحصوله لهم ففيه تحصيل
الحاصل فاجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انقسمت
الهداية لما ذكر واكثره حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة
او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية مطلقة
تنصرف للكمال وهو ما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخرى من جنسها
وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط
المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص الحمد به تع واجرى
عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها
الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات
وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا
والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكره اذ يكون
بما عرف سماعا من الشرع وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه
بغير شك **اقول** والهداية منه واليه ليس كلام المصر رحمه الله مطابقا لما في
الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض
لشي مما ذكره المصر اصلا فالحق ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة
بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله تع وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا
على طريق الحق بسلامة القوى ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقي
الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى نصل لها فالتفريع هنا
على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لا يوصل اليه منها وكلها
او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما

هو معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي ابعد بعيد فعليك
بالنظر السديد اذا صعدت من صعيد التقليد **قوله** من المهدي قال بعض
الفضلاء المهدي جالازما بمعنى الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد
بقرينة محوه والمراد بزيادة الهدى اما زيادة اسبابهم الهدى كما في قوله
تع والذين اهتدوا زادهم هدى او ازديا والهدى على ان المراد بالمطلوب
المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمصدرا هد لاجله وهو زيادة اسبابهم
الهدى او الهداية او زيادة الهداية او الهداية الزايده والمراد بالثبات
اما ثباته تع على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم على الهدى
على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى
او ثباته تع على هدايتهم اي دوامه بقي هنا انه قد يقال الصراط المعنية لا يخلوا ما ان يراد
جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان هو لا لم يحصلوا جميع طرقه
وجميع الاعمال الصالحة والعقايد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة
هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض طلب البعض الاخر
من غير تاويل او تجوز فتامل **قوله** فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله
حصول المراتب المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال
مسافرا فكلما التي عصاه بداله سفر فهو من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل
الحصر فيها بالنسبة الى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا
يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير
الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال
فصل الخطاب ان القناعة عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة
عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعد
يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية
وقطع بادية الوجود عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا
طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير ايضا كما ان قوله تع لنهدينهم سبلنا
شملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في
في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنقش في جوهر نفسه
فينفر الى الله مسافرا عما سواه الى ان يراه في كل شي ويطلق عندهم ايضا على الانتقال
من اسم الهي الى اخر ٥ فيا دارها بالخيف ان مزارها ٥ قريب ولكن دون ذلك اهوال ٥
قوله ارشد ناعداه بنفسه على الحذف والايصال وضمنه معنى ارنا لانه متعدى

ليثى

بالحرف

بالحرف وفي المصباح ارشدني الى الشي وعليه وله قاله ابو زيد ونحو بالنون والتا الفوقية
والبا التحتية وكذا لمبط في الوجوه الثلاثة ونحو لمعنى نزيل ولمبط لمعنى نبعد وننحي والغواشي
جمع غاشية لمحجبين ها نغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج
لغلافه فغواشي الابدان ان كان المراد به هي بانفسها او ما يطرا عليها من كدورات
البشرية وظلمات الهيولى ونور قدسه الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية
وقوله فنراك بنورك اي نشاهدك بها او دعته في مشكاة قلوبنا من الانوار
والله نور السموات والارض فان تمت فهو نور على نور والامر والدعا
المراد بهما مفهوما هما او ما صدقا عليه كصم وصل والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف
من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها
وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شروح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر
ولا في حده علو ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق الشيرازي
وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن
الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب
المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضده في الدعا وقيل الرتبة وهو مختار
الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما بصيغة واحدة في الاكثر وهو افعل والمعنوي
ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله تتغايران اي تتغايران
وتفترقان بان الطلب ان كان استعلا فامر وان سفلا فدعا والا فهي التماس
وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا هذا ما اراده
المصنف رحمه الله فمن توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستعلا
قد يكون لعد الشي متصفا بشي وان لم يكن كذلك كالمتخشن وان لم يكن خشنا وكذا التفعل
كالتحلم وان يكن حليما فالاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول
قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل والواضح او المستوي من سرط
الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل لم يتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع سالكه
الا تراهم قالوا قتيل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى النظرين قال ابو تمام
٥ رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ٥ رعاها وما المزن ينهل ساكبه ٥
فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال لانهم يسترطون
السبل وهي تسترطهم كان اولى وفي نسخة يسرطه من الثلاثي وهذا بيان الوجه اخذه
منه والسابلة الطريق ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله لذلك باللام وفي نسخة بالكاف
وهي صحيحة ايضا واللقم بفتحتين معظم الطريق اي طرفه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع

سيوطي

فعيل بمعنى فاعل ومفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري
اللقمة المغازه اذا نهكته ليسره فيها واكل المغازه اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة
اذا ذهبوا من عندنا فالهم بالنسبة الينا شبيهه بابتلاع الطريق فاذا جاؤا الينا
فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه **قوله** والصراط من قلب السين انما قلبت السين
صادا لمناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استثقال الانتقال
من سفل الى علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما قرره اهل
الاداء وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسة مع الاطباق والضاد والصاد والطاء
مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معها على الحنك وقوله وقد يشم الخ ليكون
اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما من
بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطاء والاشمام ههنا
خلط الصاد بالزاي وعرفه النوا بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين
مع انفراج بينهما ولا يدركه الا البصير وله معان اخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف
والزاي اسم هذا الحرف المعجم بياء بعد الالف للفرق بينها وبين الراء المهملة وفي
النشر يقال زاء معجمة بالمد وزاي بالالف وياء وزي بالكسر والتشديد انتهى وعامة
بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين **قوله** والباقون بالصاد الخ لغة قريش
ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها عين او خاء او قاف باطراد وقول
الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن
عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شي فاكتبوه بلغة قريش فان القران
نزل بها وقرئ بالزاي الخالصة ايضا **قوله** والثابت في الامام اي المثبت
كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم
فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به ويتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا اطلق على
اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب على وجه
وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد
قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم
لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تركوا يختلفون في القران فيكون لذلك امر
فجمع عثمان الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف
واحد فارسل الى حفصة ام المومنين رضي الله عنها لترسل الصحف لتنسخ وكان
ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول
فارسلتها اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد

ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلفوا في عددها
كما في شرح الرائية للسخاوي رحمه الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها
ويسمى كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند عثمان وحده كما
قيل **فان قلت** قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع القراءات السبعة
بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة
قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام **قلت** المراد بالثبوت
فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط
والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل
لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد اتت على الاصل فيعتدلان
ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدت قراءة
غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال **قوله** وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا
الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في
القلة وعلى فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل
كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم
سوى الارض والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف
ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض فوضع عليهم ترابها وسطح وقيل وصف الطريق
به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق
الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما هو
معتاد السلوك والصراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل ما فائدة
وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم
ما لا ميل فيه الى شي من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القائم **قوله** والمراد
به طريق الحق الخ هذان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله
عنهما وذكرهما المصنف والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو
ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين
وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فعله الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف
بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاول
راجع الى تنوع العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران لان
ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول
سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو
مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاصلية وان قيل

انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا يتناول ملة الاسلام وما فيها من
العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام
للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعمية الحق لشموله في السير في الله وما يترتب على
الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني
هذا صراط مستقيم والقران يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه
ليس المراد تعليق الهداية بجميع ملة الاسلام بل بعضها سواء اريد به التثبت
او الزيادة ناشي من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل **قوله** بدل من الاول
الخ بدل خبر مبتدا مقدر اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل
من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع
وقد عاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان
الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما يقال فيما ينقسم ويتجزى والله
سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق او المطابق ٥
والورع البارد في نحوه يغنيك عنه النظر الحامي ٥ وقوله وهو في حكم تكرير العامل
هذه عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب
الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتاخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف
في بحث البدل من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل
في المبدل منه وعد الرضي صاحب الكشاف منهم **قوله** من حيث انه مقصود
الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول
لكونه مستقلا او مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للبدل منه تعريفا وتنكيرا
واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يوذنان بان العامل هو الاول
لا مقدر اخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره
بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق المعطوف
واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه
بانه في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه بانه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة
بل اضراب عنه والحق ان الاضراب انما هو من صرف خصوص نسبة العامل
الى خصوص اخر فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها
قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل
فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكرنا يتاتى اذا
كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها

عصام

يشي

وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المصنف ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى
على من له بصيرة ونقادة **قوله** وفايدته التاكيد الخ في الكشاف فايدة البدل التوكيد
لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط
المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه
واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك
ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك
بينت مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل
فجعلته علما في الكرم والفضل فكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه
بفلان فهو المستحق المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب
عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بانه لفايدتين احديهما قصده بالنسبة
وتكرير العامل حكما والثانية تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف
البيان او هي اظهر في الثاني ومن داب المصنف رحمه الله انه اذا غير عبارة الكشاف
او اسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رد ضمني او انه غير مرضي فلذا اسقط
هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على اكرم الناس
زيدا الا انه غير مسلم عند علماء المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها الموصوف
نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان
لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي
الحواشي الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من
جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان
عطف البيان دون البدل والثاني ان الاستعانة بكونه علما فيما ذكر انما
يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل
ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولك
ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على
ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكده
ولا خفاء في ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار
فيها البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه ايضا وقد يقصد
ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا
منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل ادلك الخ اذا ورد في مقام

يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا لا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز
عطف البيان فضلا عن ان يكون احسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه
به ليوافق المشبه به ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه ان كان موصوفا
لفظا او تقديرا اشار الى العناية به والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات
تابعا له يوهم الا ان تلك الصفات لمشخصاته التي تدل عليها اسمه وان ثبوتها له
او ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المصرح رحمه الله في ذلك فجعله
نصا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي منشئها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات
وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الفايدة
الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية
متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره
صراط المسلمين كما اوضحوه والتفصيل بعد الاجمال ابين واقوى في الشهادة
وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون
ادعى لتبادر ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق ان يستانف القصد
اليه ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والمثال مطلقا على كونه عطف
بيان لان استيناف القصد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم
ان يكون هو الشخص غير مدافع ولا منازع انتهى وما اورد على الشريف مما نه يأباه
عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشي فانه
قدس سره انما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلهما
بمعنى تعليل الجدوى يحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على تكرير العامل
والنسبة وقرينة الاول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود
عليه بهداه بعلى لتضمينه معنى المحكوم او المجمع وفي الكشاف المشهود له قيل وتعبيره
اولا بالمسلمين وثانيا بالمومنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما
صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المقاصد بتباينهما وان الذين انعمت عليهم المومنون
وان النعمة الايمان اولا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم عليه بها كانه منعم عليه
بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتنصيص وقيل انه تعليل لقوله على اكد وجه **قوله**
من البين الذي لا خفا فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي
ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المومنين كالبين الذي لا خفا فيه بل انما
يقتضي كون طريق المومنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهم به وقيل
انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير رفع الابهام واما اذا لم يقصد منه ذلك

ليئي

ميرباوشاه

وقصد

وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره
فلا يرد ذلك **فان قلت** سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين
الذي لا خفا فيه من اين يفهم **قلت** اذا تقرر كون طريق المومنين كالعلم المتعين
في الاستقامة مع ادعائه ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل احد فهم
منه ذلك بلا شبهة **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبيا الخ عطف على ما فهم
مما سبق من انه طريق المومنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وصراطهم المطلوب
هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف فيها
فانها ليست صراطا مضافا للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب
المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبيا عليهم الصلاة والسلام
والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت
عليهم من الملايكة والنبيين والشهدا والصالحين ومن الطاعة وعبده وهو يشمل الاقوال
الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية **قوله** وقيل اصحاب
موسى عليه الصلاة والسلام الخ اي المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم
من التحريف وقبل نسخ شي مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا
لشهرة امرهما وكثرة تبعهما ووجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام والتحريف
تغييرهما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاه ويابى
الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم
وانتهاؤها قيل فيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه
الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر
ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مومنو الامم السابقة وقيل هم المومنون
مطلقا وهو الاولى والانسب وليس بزايد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والا
نجيل الذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان
لفظا او تاويلا فاما التوراة فافرط فيها قوم وقالوا كلها او جلها مبدل حتى الاستنجار
بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طايفة من الفقها والمحدثين
الى ان ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره
لقوله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام
بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير اية منها وتوسطت
طايفة وهو الحق فقالوا ابدل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه
وانه لم يعطها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما

ليئي

ابن مجيد

عداها عند اولاد هارون فلم تنزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بخت نصر وبعد
ذلك جمع عزير بعضا منها ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس اصلها وفيه
زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض
الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب
عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد **قوله** صراطه من انعمت فيه دليل على جواز
اطلاق الاسماء المبهمة كمن على كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير و
نحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه **قوله** والانعام ايصال
النعمة الخ قال الراغب النعم الحالة الحسنة لان بناء الفعلة بالكسر للهيئة كالجلسة
والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم ذي نعمة لا نعمة له
اي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله
الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة نفع الانسان من هو دونه
لغير عوض والنعماء ازالة الضراء والنعمى ضد البوس ونعمه بالتشديد جعله في
نعيم ولين عيش من ناعم وناعمة من نعومة الملمس هو اصل معناه لغة من النعم بالفتح
واصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة
عند المحققين امر يحمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر
ولما فيها من الايصال الانهاء كان حقها ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو
المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر
وفي نسخة في نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان
اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي
الدين مع ما فيه من الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد
من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة وتستلذه بمعنى تجده لذيذا وقد يعدى بالباء وعدى
الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلائم من
الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي
لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى
ن الاضافة تفيد ما يفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان
عد الواحد هين بل ليس هو بعد لاشتمال كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة
مثلا لو اريد تفصيلها جزوا جزوا ظاهرا وباطنا اعجزت العباد وفسرها بعض
الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر **قوله** وحاني
كنفخ الروح الخ تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة

الاسلام

الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة آدم عليه السلام ونطفة بنيه لان
يقبلها كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج
هواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان
سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ
بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في
فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو
ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا
سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية وتصريحية او مجاز
مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيض الارواح على ذويها وسيأتي ان شاء الله تعالى
تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمحا
او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة
الله تعالى دنيوية واخروية ولا حاجة الى ادعاء تغايرهما ونحوه وبدوه بما ذكر اشارة
الى ان الحياة اصل النعم وانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشئ
لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به وما قيل نقلا عن التأويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة
كارسال الرسل وانزال الكتب والتوفيق لقبوله وايمانه به والثبات على قدم
الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح في عالم الذر
من رشاش نور النور واول الغيث قطر ثم ينسكب فكان على المصنف ان يذكره
في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في الروحاني او نعمة العقل والفهم انما تعد
نعمة اذا اهتدي بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد
جزئيات النعم وانما حصر اجناسها وهذه داخلة في النعم الدنيوية الموهبية
وقد جعل ايضا قسمي الموهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهبة في الدنيا حالا
وان كانت من الاخروية مآلا والروحاني بضم الراء ما فيه الروح وكذلك النسبة
الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني
مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثاء
المثلثة بمعناه ايضا ولك ان تقول انه الروح لمشاكلته الجسماني في **قوله**
واشراقه بالعقل ضمير اشراقه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان او
للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لتأويله بما ذكر فانها مؤنث
سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ومبدأ
ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون

ابن تمجيد
شيخ زاده

بمعنى ما يعبر به عن ما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام و
الفكر ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم
ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفس الناطقة
التي هي مبدأ النطق واخويه فقيل هي عين العقل متحدة بقوة الفهم وتعبيرها
ايضا بها عن الانتقال الى المطالب ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم
بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق
والاخر كسبي والاولان قد يكونان فيما للاختيار دخل فيه ومبادئها قوى
موهبية تابعة للعقل ينبغي ان يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق
لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق
والقوة التي هي مبدؤه عين العقل هي بمعنى التكلم او مبدؤه جسماني وجعل
للعقل اشارة على طريق التمثيل لانه نور الهي قد عرف بذلك وقيل القوى تعم
الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر
ترتيب لمعلومات والنطق ادراك الكليات او ما يعبر به عنها والقوى البدنية
كالنامية واخواتها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها
تقوى بالعقل فتدبر **قوله** كتخليق البدن الخ البدن والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما
وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق والمراد
بها القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص
او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع
هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله
من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة
لذاتها ويقابلها المرض وكمال الاعضاء ظاهر **قوله** والكسبي الخ الظاهر ان
الكسبي اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن
او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني
وجسماني والمصنف رحمه الله اشار الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق
الملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين الخ واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه
من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة
لانها قد تحصل بمعالجات طبية كما توهم لان اصل الصحة لا دخل للكسب فيه والمعالجات
انما هي لدفع ما يضادها كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها من دنس التغابن

ليثي

مير بادشاه

ليثي

صبغة الله

ارى

وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكات شاملة
للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ
بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع
فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن
خطه نقلت طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه
والطبع المطبوع اي المملوء انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه
العقل عقلان فمطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسرها بالعارضة لنفس
البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن
زينة والحلي بكسر الحاء مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس
ويجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء **قوله** ان يعفو الخ لم يتعرض
لتقسيمه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كالعلم بما لهم من
الرضوان وجسماني كنعيم الجنة المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي
كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شيء والكل من جهته
ويبوئه مضارع بوأه بباء موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي
الاسكان وعليين اعلى الجنة او موضع في السماء السابعة تصعد اليه
ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية او علي بمعنى الغرفة اولا واحد له وجمعه
جمع سلامة على خلاف القياس وابد الآبدين كدهر الداهرين يستعمل
للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع آباد وأبود والدائم
وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فالابدين جمع ابد وهو
مبالغة الابد كما ان الداهرين مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون
على خلاف القياس او المراد بالابد الدائم جمع بينهما تغليبا للعقلاء كالعالمين
واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من
باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه
من التخلية والتحلية **قوله** والمراد هو القسم الاخير الخ اي المراد بالانعام
المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية
كتزكية النفس مما معها لا ما قبله لانه لا يختص بالمؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء
بنيله ولا بد لانه داخل في الوصلة وان لم يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل
القريبة والبعيدة ويتكلف تأويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه لتوقف
النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه اولان المراد انعمت عليهم

منلاخسرو

شيخ زاده

في علمك نعيا استعارة تبعية والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ان
ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم بالمومنين لا انه شامل لجميع المكلفين كما
توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من الاوليا والانبيا عليهم الصلاة
والسلام من الزلات المغفورة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم
مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المصـ
والزمخشري كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم
هم المومنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام
لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصر رحمه الله الى ما
هو اخصر واظهر لما يوهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق
والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق
اللغوي والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره
فقال المراد انه لم تقيده بشي معين مما يتعدى اليه بالباليستغرق بمعونة
المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن
لم يفهم ما قالوه هنا قال بعدما اورد من كلامهم اقول ينافي هذا التاويل اسناد
العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الدين انعمة
عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فحينئذ يكون
الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت
المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب
باهدنا الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب
بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعا ان الاسلام كل نعمة فقد خبط خبط
عشوا ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى **قوله** يشترك الخ
في بدايع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه
لقوله تع اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الايه وقيل قد يكون
منعما عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة
بالمومنين لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا
قوله بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه
المبالغة والنكت السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم
لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما
يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة بحسب المعنى وهذا اختيار ابي علي وقول ابـ

خطيب

ابن المجيد

خطيب

حيان

حيان انه ضعيف لان غير في الاصل وصف صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف
ولذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر
غير مجرى وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا
به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب
واذا اريد بهم الانبيا عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان
قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف
كشي واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظيرا لما
جرى من قوله هو المتشخص المعين وهذا ابنا على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين
على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة ومقيدة
على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا
ايضا فيتجه حينئذ هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين
اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوخذ منه تلك المعاني
فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو المتشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع
وان جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق
الصلة وبين السلامة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله هنا نعمة
الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه
وحينئذ يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثبات الايمان
تاكيدا لا تقييدا او تخصيصا وهو المراد بالصفة المفيدة الا اذا حمل الايمان على
التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة
والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد
على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو المتشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعيين
بما اشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله هم الذين سلموا حكم على
المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب
لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر
المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو المتشخص المعين الخ من الحصر وهذه
العبارة في كلام المصر رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين
لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير
كون الموصول عبارة عن كل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب

ليثي

عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات
البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما
صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفايده يتوقف على ما ذكرنا وتعقب هذا
بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود
والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه
غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المفسر رحمه الله سلموا الخ
بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكاين فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد
سبق ان المراد بالموصول المومنون وقيل الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل
اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين
ان كان الذي اريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى او العصاة
والجاهلين بالله فالصفة مقيده الا ان يراد المومنون ايمانا كاملا كما يدل
عليه قوله فيما سياتي ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل
به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل موكدة وان كان الثاني فمبينة على
اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول ثم
ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر وهو ان المراد
بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخرويه وما يتوصل به اليها من الدنيويه فان حمل المنعم
عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيده على المعنى الاول
والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينه على المعنى الثالث قوله على معنى
ان المنعم الخ قيل فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ انما
يلايم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف المفيد المخصص لان المنعم عليه
على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان
فكان عليه ان يوخر قوله او مقيده عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبي
بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى وقيل
انه اشارة لاحتمال الموصول على المومنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم
والضالين على الاول او الثاني ويجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيده
بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف
من وما من الموصولات فانها لا توصف بها في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة
بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب
والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله

على سعادة النشاتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف المطلق اليها قوله
وذلك انما يصح الخ اشارة الى الوصفيه او لما سبق وهو جواب عن سوال مقدر
وهو ان غير ومثل ونحوه من الاسماء المتوغلة في الابهام قال النحاة انها لا تتعرف بالاضافة
فلا يوصف بها المعرفه ولا يبدل على المشهور من منع ابدال النكرة مع المعرفه كما سيلقى
فما وجه ما مر من تجويزها بنافيه فاجاب بوجهين اما من جانب الموصوف او من
جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها
لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم
النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفه والموصول
حكمه حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا وما ورد
عليه ان الموصول حمل اولا على المومنين واصحاب موسى وعيسى او الانبيا عليهم
الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها
على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب
جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب على تقدير الوصفيه صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم
انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال قدس سره يجوز
ان يريد بما ذكره اولا طايفة من المومنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق
المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا لتلك الثلاثة
وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق
لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم اثاره
في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه وفعا ظاهرا واعترض عليه بانه تعسف ياباه
الفكر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا
عليه بالاستقامة على ما فيها مع انه يؤول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا
وكونه وجها اخر غير ما قدمه بقي ها هنا بحث ينبغي التنبيه له فان اهل الاصول جعلوا
الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد
الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعيه وكلامهم هنا على ان المقصود
من الموصول ما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او من الجنس من حيث
تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعده او متنافيه متنافره وقول المحقق
هنا بعد ما قرر الجواب نعم ينبغي ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا
اريد البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ها هنا فكانه مال الى تعريف الغير وقول
عليه ولذا اخره ليس بشاف فليحرر وقوله كالمحلى باللام هذه عبارة مشهوره

لاهل العربيه فيقولون للعرف باللام محلى جعلوا التعريف حلة للنكرة فهو استعارة
صار حقيقة اصطلاحيه فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين
اللفظ من غير زيادة معنى وفيه نظر **قوله** ولقد امر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل
من بني سلوك وهو هكذا ٭ ولقد امر على اللئيم يسبني ٭ فمضيت ثمة وقلت لا يعنيني
غضبان ممتليا على اهابه ٭ اني وربك سخطه يرضيني ٭ وروى فاعف ثم
اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح
بالوقار لان المعنى على اللئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ما اراد
ولا شك انه لم يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع
حكاية للحال الماضية كما في مصابيح ابن جني او للاستمرار التجددي وهو اولى
من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر مررت فمضيت بمعنى امضي
وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة يسبني لان
المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات
متعاقبة على لئيم ما من الايام الخز سبه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه
عن السفهاء وقد قالوا اما تساب اثنان الا غلب الاهما فالسكوت اجمل وقال
بعض الاعراب ٭ لا يغضب الحر على سفلة ٭ والحر لا يغضبه النذل ٭ اذا اللئيم سبني
جهده ٭ اقول زدني فلي الفضل ٭ ولذا قال تع واذا خاطبهم الجاهلون قالوا
سلاما ولا تعنيني بمعنى لا تزيدني او لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل
كانه سبب ثمة في تصورها بصورة اخرى وثمت ثم العاطفة وتختص
زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالف بعض النحاة فيه وهي هنا
للتراخي في الرتبة **قوله** اي لا مراح مثال آخر لما يتعرف بالاضافة وقد وصف
به المعرفة لانه في معنى النكرة وهو الظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه
وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زايدة وارتضاه ابو علي وابن
جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه شبه النكرة
فيصح ان يوصف بالنكرة وان لم يأول وفيه نظر **قوله** وجعل غير معرفة بالاضافة
الخ قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا يكون فيه
معرفة وذلك اذا اريد به النفي الشايع نحو مررت برجل غير زيد الثاني
ان يكون موقعا لا يكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شي قد عرف بضاده
المضاف في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف
بضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة على نكرة غير جار على موصوف الثالث

ان

ان تقع موقعا يكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم
غير لئيم انتهى قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا
ما قاله المصنف هنا لان ما ذكر لم يعرف بمضاده المضاف اليه وهو الشرط فلا
يعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا يفيده ما ادعاه شيا وليس شي فان
المغضوب عليه ضد للمنعم عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فلا بد له
من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج
وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا ان ابا علي رده في التذكرة
بقوله تع ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصايغ
في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي
او غير الذي بدل من صالحا وقيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد
من افراده فليس بضد ولم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير
وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شدة
الابهام لان غير صالح للكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل
وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المصنف رحمه الله كما في الدر المصون انما
يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح على مذهب سيبويه فلا لان
ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر والضدين
هنا المنعم عليه لان المراد به المؤمنون الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب
عليهم اذا اتحد واحم الضالين اومجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه ليس له
ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير في يتعين لغير وقوله تعين الحركة
غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها بها وغيرها وبضدها تتبين الاشياء
والبحث هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب
عنه بان ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زايدا على المبدل منه فان افاده
جاز كمررت بابنك خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفيه
معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شي لانهم
صرحوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين
اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة
ووافقهم ابن ابي ربيع على الثاني وما ذكر لا يوافق شيا من المذاهب فتامل **قوله**
وعن ابن كثير نصبه على الحال قال قدس سره فلا بد ان يكون نكرة على الوجه الذي
اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له ادخال اللام

ابن كمال

ليثي

امتناع تعريف غير

عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام العرب
يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون النصب وليس بمحقق فيكون نكرة على اصله
من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لكونه
اضافته لفظية قصور ظاهر مما اسلفناه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا
للادباء وهم علماء العربية ومنهم اهل اللغة كيف يتأتى استشهاده به وفي المصباح
لم يسمع دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته
الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام لا تفيد
تخصيصا ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليس للتعريف
بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي
الدر المصون تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع
الحال من المضاف اليه وصرح بان العامل بنعت مع ظهوره اشارة الى اتحاد
عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال
وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب
او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار والمجرور في محل كذا التسامح قيل وهو في
غير الخبر وتقديره اعني مذهب الخليل قيل عليه فالمراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون
الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما بينا ومن انه للتغيير
والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم فلا ينافي العموم
وقد قال شيخنا في الايات البينات ان الغالب في كلام المصنفين استعمال اي
فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
كثير شاذة خارجة عن السبعة **قوله** وبالاستثناء الخ قد تقرر في النحو ان غير يستثنى
بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد الا عندهم
واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه
بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء يجري على
الاقوال والظاهر انه على الاول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لان
مطلق النعم على ما مر شملهما وقيل المغضوب عليهم الضالين والاول هو الصحيح
وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل وليس بلازم وقد ذهب
جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على
الاستثناء بان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ٥

الفرق بين اي واعني

سيوطي

٥ ما كان يرضى رسول فعلهما ٥ والطيبان ابو بكر ولا عمر ٥
ومنع مستندا الى انها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد
وقوله ٥ وتلحينني في اللهو ان لا احبه ٥ وللهو داع دائب غير غافل ٥
وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكانه اراد انها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا
يتم السند فتامل **قوله** والغضب الخ الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من
ثار يثور اذا تحرك بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم
والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج
القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كيفياتها او الدم كما
قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية
لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة تتوقد في قلب
ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني
فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والا
نتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة
وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب فسر تارة بحركة للنفس
مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح
الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فيتبعها حركة الروح الى خارج طلبا
للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم
القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد
لنفس الانتقام واما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فمتقدمة على الغضب
ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتاخرة
اخرى بان قال ارادة الانتقام سبب الغضب ان اريد بالارادة الشهوة
وغايته ان اريد بها ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة
وعلى الاول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم
السبب على مسببه القريب او البعيد **قوله** على ما من اسمائه تعالى الخ قال العلامة
الغزالي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة
والغضب واختلف السلف فيه فقال الاشعري المراد به ارادة الاحسان وارادة
العقاب وقال ابو بكر الباقلاني المراد انه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان
فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي
القرآن مواضع منها ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان

ليثي

الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله
هذا رحمة من ربي فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة
انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى اخذه بحروفه من التفسير الكبير وقوله انما يوخذ باعتبار
الغايات دون المبادي الحصر فيه اضافي والمراد بالمبادي مباديه المخصوصة
المستحيلة على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا ير وعليه انه قد يوخذ
باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي
والغايات كما سياتي وما في الكشاف من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من
العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعل الملك اذا غضب على من تحت
يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط
انزال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس سره
الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصرف الكلام
على ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب
ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان تجعلا
مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث
ان يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب
التمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم
وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه
ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ فانه نبه به على علاقة المشابهة والى
اعتباره التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام
كما في النسخ المعول عليها فقوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم انه جعل الغضب
مجازا عن ارادة الانتقام والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى سبق رحمته
غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان
يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه ونكتة السبق
مجرد تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بافعاله افضت اليها اجماعا والوصف
بالانعام والانتقام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما
وقال ابن جني انه صرح باسناد النعمة اليه تقربا وزوى عنه اسناد الغضب
تحاديا كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولئك فيستحقون ان يغضب
عليهم **اقول** لنا فيه كلام من وجوه الاول ان تاييد الرفع الذي بنى عليه بعض
مدعاه بصحته رواية لان الموجود في النسخ المعتمدة مع انه ضبط بقلم معارض

سعد

بان قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المصنف
كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فايدة ليس
كما قال بل له فايدة احسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز
المنتقم لانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما نقموا منهم وتشفي النفس كعطفه
عليه عطفا تفسيريا للاحتراز واي فايدة اتم من هذه الثالث ان ما عول عليه
من استدراك التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها
معنى دقيق وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانها
باعتبار غضب العظماء فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكر وان افعاله تعالى لا ترتبط
بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان تكون هذه
الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي
في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك
الهيئة كما حققه ثمت ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه
ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان
يفعل الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان
الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم معروفه
وانعامه وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلايم الاستعارة التمثيلية
فانها جميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع
له وانما يراد بالمجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان
مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة
السبق مجرد تخيل الخ السبق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال
فيه انه تخيل وانما اراد ان ابتنا تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام
عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القراني ومثله الغاز لا يليق
ببلاغة القران فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك **فنقول** السبق فسر
في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت
الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من صفات الذات جاز
حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات اربعة وكونهما
على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل اقتضاؤه قرينة على تغايرهما
والزمخشري لما فصل الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي
صفة ذاتية ومثله لا يروع له العصا علم انه انسب بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا

ليتي

والظاهر صح

وكرمعنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فناسب ذلك تعبيره بالانعام لانه
وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخير البر عاجله
فينبغي تعبيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد
توح بخلقه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تع على عباده وعيد وهو كريم يتجاوز عنه
بفضله كما قال • واني وان اوعدته اووعدته • لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتعبير الرحمة بالارادة اوفق الحديث
واما كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب
لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه وانسب لحال المومنين المقصودين
بالذات ههنا ثم ان الغضب وان كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد
اسند اليه تع في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي
تحقيقه في قوله تع ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما
ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تع كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من
الصفات التي تطلق على العباد كالسميع والبصير ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي
فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من
حقق مجازيته ونحن اطلنا ههنا فانه لا يسام من الخير **قوله** وعليهم في محل الرفع الخ لا
يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا كالمبني والجمل
بحيث لو حل محله اسم مفرد كان من مواقع الاعراب كلها متصوف بشرايط الاعراب
بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما
نحن فيه مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه ههنا من ان في هذا تسمحا اذ ليس
في محل الرفع الا المجرور الا ان الجر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل
رفع لانه القايم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف
الفعل فيما ذهب به بمنزلة همزة اذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم
المجرور بها في حكم الاعراب وما قيل من ان نايب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن
تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المص ههنا على المذهب
الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب قوله تع قل اوحي الي انه استمع نفر من
الجن فاعربه فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في انعمت
عليهم فانه في محل نصب على المفعولية **قوله** ولا مزيدة الخ قيل كلمة لا في ولا الضالين
مزيدة عند اهل البصرة بل وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد
والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي

الحمل

لبشي

هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها واما ذلك بحسب
اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونه ههنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي غضبت
فنادبا فتذكره **قوله** فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين قيل على هذا
ان كلمة لا في قول المص رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد
اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو
مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه
فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما سيأتي
فلا فايدة في تبديل غير بلا ههنا في تصوير المعنى واجيب عنه بانها لكونها موضوعة
للنفي مشتهرة فيه فهي ام بابه والعلم في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة معناه
وهذا هو فايدة التبديل ههنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناها كما يفيده
كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما
فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك ان
تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها
فلا مخالفة بين الوجهين **قوله** ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب الخ اي لان
غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في خبره عليه وان كان
المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه
على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع
النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان لانهما لدخولهما على الفعل والاسم
اشبها الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل
وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا كذا لن اضرب
واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف
فيه حيث اعمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجيت بلا طايل
فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا
وان جوز الكوفيون تقديم ما في خبرها عليها قياسا على اخواتها اقول هذا ما قاله
قدس سره وارتضاه ههنا ولا يخفى ما فيه فانه لا حق ان صدارة ادوات
النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل م كانت لا كذلك ستشعر منافاته لما هو المقصود
فدفعه بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل رتبتها وهي مصادرة منافية لما اراد
فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا اغرب منه وقد قال ابو حيان رحمه
الله بعد ما ذكر ما في الكشاف اورد الزمخشري هذه المسئلة على انها مسئلة

لا

متوره مفوح عنها لیقوی بها التناسب بین غیر ولا اذ لم یذکر فیها خلافا وما ذهب
الیه مذهب ضعیف جدا وقد بناه علی جواز انا زیدا لا ضارب وفی تقدیم معمول
ما بعد لا علیها ثلاثة مذاهب وکون اللفظ یقارب اللفظ فی المعنی لا یقتضی له
بان تجری احکامه علیه ولا یثبت ترکیب الاسماع من العرب ولم یسمع انا زیدا
غیر ضارب وقد ذکر النحاة قول من جوزه وردوه انتهی **قوله** وان امتنع انا
زید مثل ضارب تبع المصنف رحمه الله فیه الزمخشری وهو اخذه بر منه من تفسیر الزجاج
کما نقله الطیبی وقدم اعترض ابن حیان علیه فان قلت اذا کان تاویل المضاف
بحرف مختلف فی صدارته مجوز التقدیم ما فی حیزه علیه فلم امتنع انا زیدا مثل ضارب
مع ان مثل بمعنی الکاف وان کانت العلل النحویة لا یلزم اطرادها قلت هذا
وارد بغیر شبهة وفی حواشی ابن الصایغ ان ابا الفتح بن جنی اجازه ایضا لان
معنی مثل ضارب اشبه ضاربا او کضارب ومنعه ابن السراج علی تقدیر عمل
المضاف الیه واجازه علی تقدیر عمل ما یدل علیه وبه اخذ اکثر المتاخرین وابن
مالک وذکر الجرجانی فی نظم القران ان فایدة دخول لا فی ولا الضالین نفی توهم
عطف الضالین علی الذین وقراة غیر الضالین نسبها السخاوندی الی عمر وعلی
وابی رضی الله عنهم وهی تؤید کون لا وغیر بمعنی لتعاقبهما ولذا اوردها المصنف رحمه
الله هنا وفی القاموس واما قراة غیر الضالین فمحمولة علی ان ذلک علی وجه التفسیر
وفیه نظر ظاهر **قوله** والضلال العدول الخ هذا کلام الراغب بعینه والسوی
والمستوی بمعنی المستقیم والمراد المسلوک الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطریق
السوی سواء وجده اولا وهو قریب مما ذکره المصنف وقوله وله عرض عریض ذکر
الادباء کالمرزوقی وصاحب الموازنة ان العرض علی ضربین فی الجسام وغیرها وفی
الثانی یراد اتساع الشیء وامتداده وقته واکثر ما یستعمل فیه العرض دون الطول
کنعمة عریضة وجنة عرضها السموات والارض فذو دعاء عریض وربما جمعوا بینهما
فقالوا اعشنا زمانا طویلا عریضا والدهر العریض الطویل فیراد الکمال والاتساع
قال کثیر ٥ مطاحر له نسب مصفی ٥ واخلاق لها عرض وطول ٥ فهذا علی
التشبیه بالجسام والقصد الی السعة وقد عیب علی ابی تمام قوله ٥
٥ ویوم کطول الدهر فی عرض مثله ٥ ووجدی من هذا وهذا کالطول ٥
وقیل جعل للزمان عرضا مع انه لا حاجة الیه اذ کان بذکر الطول قد استوفی المعنی
وهذا من قایله ظلم لانه سلک مثل طریقة کثیر من التشبیه بالمجسمة وهذا کما قال فی
الاخلاق لها عرض وطول وکذا فی الزمان له کذا فی عرض مثله ولا فصل واعلم ان

فی هذه العبارة منزع بدیع لم ینبهوا علیه وهو کما اشار الیه فی الاساس ان حقیقة
الضلال فی الطریق المحسوس المسلوک بفقده حتی لا یصل لمقصده ثم استعیر لفقد
العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلک حتی صار حقیقة فی عرف اللغة والشرع
فقوله العدول الخ ان ارید به ظاهره فهو بیان لمعناه الاصلی وان ارید ما یطلق
علیه الطریق القویم والصراط المستقیم فهو بیان لمعناه الثانی المراد فی النظم
وعرض عریض صالح لهما کما مر وان کان ما بعده ظاهر فی الثانی ویقابله الهدایة
ولما کان ما مر من تنویع مراتبها یقتضی تنوع ما هنا ایضا اشار الی انه لا ینضبط ولا
یعتنی به مع انه قد یهتدی له من التقابل وفی قوله عرض عریض مبالغة لیل الیل حیث
اثبت للعرض عرضا وباقی قوله ما بین زایدة وادنی الضلال اقله اتما کالزلات
واقصاه اعظمه وهو الکفر قال تع ان الشرک لظلم عظیم   وقیل
المغضوب الخ قیل هذا ضعیف لان منکری الصانع والمشرکین اخبث دیانة من
الیهود والنصاری فکان الاحتراز عن دینهم اولی واقول الغضب والضلال
وردا جمعا فی القران لجمیع الکفار علی العموم حیث قال ولکن من شرح بالکفر صدرا
فعلیهم غضب من الله وقال تع ان الذین کفروا وصدوا عن سبیل الله قد ضلوا ضلالا
بعیدا وللیهود والنصاری جمیعا علی الخصوص حیث قال فی حق الیهود من لعنه الله
وغضب علیه الخ وفی حق النصاری ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا کما فی التیسیر
فالاستشهاد بهاتین الایتین علی ان المراد بالمغضوب علیهم الیهود والضالین
بالنصاری لیس بسدید انتهی وقد قیل علی ما ذکره اولا ان ابن ابی حاتم رحمه الله
قال لا اعلم خلافا بین المفسرین فی تفسیر المغضوب علیهم بالیهود والضالین
بالنصاری کما صححه ابن حیان والحاکم وحسنه الترمذی واخرجه جم غفیر من المحدثین
کما قاله فی الدر المنثور فهذا لا یصدر الا ممن لا اطلاع له علی اقوال المفسرین والمحدثین
اعاذنا الله من الجراة علی تفسیر کتابه وقد قال ایضا من لا ملة له لا اعتداد به وهولاء
اشد فی الکفر والعناد واعظم فی الخبث والفساد ولذا ضربت علیهم الذلة وخص
النصاری بالضلال لفرط جهلهم فی التثلیث ولکونهم اقرب من الیهود وللاسلال
وصفوا بالضلال لان الضال قد یهتدی   لقوله تع فیهم من لعنه الله وغضب
علیه فیهم لیس من لفظ التلاوة بل من کلام المصنف رحمه الله ومعناه فی حقهم وشانهم
وهکذا صح فی النسخ کما قاله بعض الفضلاء ووقع فی بعضها منهم بدل فیهم وهو تحریف
من الناسخ فلذا اعترض علیه بان الایة فی سورة المایدة ولیس فیها منهم فهو
غلط فی التلاوة والاستشهاد بالایتین بناء علی انه ورد عن السلف تفسیرهما

بذلک لما مر فلا وجه للاعتراض علی المصر رحمه الله بان الغضب والضلال مما وصف
به الکفرة مطلقا فی مواضع کثیرة من القران کما فی بعض الحواشی و قوله قیل الخ وقع فی
بعض النسخ بدون واو عاطفه علی ان جملة مستانفة لنقل بعض الاقاویل فی
بعضها عطفا علی ما علم من السیاق من الاطلاق لوقوعه فی مقابلة من انعم علیه بالنعمة
المطلقة وهی نعمة الایمان کما مر وفی بدایع ابن القیم لیس المراد بهذا التغییر
التخصیص فان الیهود ضالون والنصاری مغضوبون وانما ذکر کل طایفة
باشهر صفاتها واخصها وفیه نظر **قوله** وقد روی مرفوعا الخ اخرجه احمد فی مسنده
وحسنه ابن حبان فی صحیحه عن عدی بن حاتم واخرجه ابن مردویه عن ابی ذر رضی
الله عنه بلفظ سالت رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قول الله غیر المغضوب علیهم
قال هم الیهود ولا الضالین قال النصاری واخرجه ابن جریر عن ابن عباس
رضی الله عنهما وابن مسعود رضی الله عنه قال ابن ابی حاتم لا اعلم فیه خلافا من المفسرین
فهذه حکایة اجماع منهم فکیف یعدل عنه بالرای **قوله** ویتجه الخ ای سیح ویظهر
ظهورا موجها وقیل معناه انه لو فسر بهذا کان کلاما موجها وان خالف ما علیه
الجمهور ففیه ایما الی انه لیس لی کما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره فی تفسیره
فالمنعم علیه العالم العامل واراد بالحق العقاید الثابتة فی نفس الامر المطابقة
للواقع وعبر عنها بذلک لانها مقصوده لذاتها والتصدیق بها لا العمل کالفروع الشرعیه
وتسمیه هذه خیرا ظاهر وفی ترک التعبیر عنها بالحق اشعار بانها خیر وان اخطا
المجتهد فیها اذ یثاب علی العمل بها ولم یذکر الشر للاجتناب عنه کما فی قوله تع وهدیناه
النجدین ای طریقی الخیر والشر لدخوله فی الخیر بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقیل
المراد بالحق ذاته تع وصفاته والذی عناه المصر رحمه الله ما مر وهو الموافق للایة
الاتیه وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من کون المخل بالعمل مغضوبا علیه انه
مستحق لذلک عدلا فلا ینافی العفو تفضلا وکرما فسقط ما توهم من ان الغضب
الانتقام او ارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فیلزمه القطع بتعذیب
المؤمن العاصی وهو مخالف لما علیه اهل الحق **قوله** لقوله تع الخ قیل علیه ان
الاستشهاد بما ذکر لا یتم لان الغضب فی المخل بالاعتقاد ایضا علی انه لا یقتضی
کون کل من اخل بالعمل مغضوبا علیه ویدفعه ما قیل من ان مقابلة الضالین بالمغضوب
علیهم یقتضی ان یراد بالضالین غیر ما ارید بالمغضوب علیهم ولما ورد الغضب
فی حق الفاسق والضلال فی حق المخل بالاعتقاد ناسب ان یراد بالاول العصاة
وبالثانی الجاهلون بالله تع ولیس مبنیا علی عدم ورود الضلال فی حق

لیثی

الفاسق

الفاسق فتامل **قوله** والمخل بالعلم الخ فی نسخة بالعمل والتقابل فی الاولی اظهر وقوله
وقری ولا الضالین ای بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللینة وهذه قراة ایوب
السختیانی کما قاله ابن جنی وهمزه شاذة وهی لغة فاشیة ولا یلزم ان یکون بعد
الالف ساکن فانه سمع فی غیره کقوله ٭ وخندف هامة هذا العالم ٭ بهمز العالم
وقالوا فی قراة ابن ذکوان منساته بهمزة ساکنة ان اصلها الف فقلبت
بهمزة ساکنة وقوله من جد ای اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساکنین لان التقاءهما
اذا کان اولهما حرف لین والثانی مدغما مغتفر ومن ترک الجایز فقد بالغ فی الترک
والهرب مجاز عن الترک هنا وفی التعبیر به لطف لا یخفی **فایده وتکمیل** قدم قول
ابن جنی رحمه الله انه اسند النعمة الیه فی قوله تع انعمت علیهم تقربا وانحرف عن ذلک
عند ذکر الغضب الی الغیبة تادبا وقال الشارح المحقق هو کلام حسن ومعنی الغیبة
ترک الخطاب فکانه فسره مع ظهوره ایما الی انه افتنان لا التفات وفی المثل
السایر وعلی نحو من الالتفات جا قوله صراط الذین الخ فصرح بالخطاب لما ذکر النعمة
ثم قال غیر المغضوب علیهم ولم یقل الذین غضبت علیهم لان الاول موضع التقرب
الی الله بذکر نعمته فلما صار الی الغضب زوی عنه لفظه تحببا ولطفا فانظر الی
هذا الموضع وتناسب هذه المعانی الشریفة التی الاقدام تکاد تطوها والافهام
مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد انتقل فی اولها من الغیبة الی الخطاب لتعظیم
شان المخاطب ایضا لان مخاطبة الرب تع باسناد النعمة الیه تعظیما لشانه
وکذلک ترک مخاطبته باسناد الغضب الیه تعظیم لخطابه فینبغی ان یکون صاحب
هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه فی مواضعه انتهی وفی عروس
الافراح ذکر التنوخی فی الاقصی القریب وابن الاثیر فی کنز البلاغة وابن الفلیس فی
طرق الفصاحة نوعا غریبا من الالتفات وهو بنا الفعل للمفعول بعد خطاب
فاعله کقوله تع غیر المغضوب الخ وفیه نظر ولا نظر فیه عندی بل اما علی رای الادبا
المتقدمین فی استعمال الالتفات بمعنی الافتنان فلا غبار علیه واما علی المتعارف
فلک ان تقول علی طریق السکاکی الذی لا یشترط تعدد التعبیر بل مخالفة مقتضی الظاهر
ان المخاطب اذا ترک خطابه وبنی ما اسند الیه للمفعول والمحذوف کالغایب
فلا مانع من ان یسمی التفاتا فکما یجری فی الانتقال من معذر الی المحقق یجری فی عکسه وهو
معنی بدیع ینبغی التنبیه الیه   اسم الفعل الخ عدل عن قوله فی الکشاف امین
اسم صوت لانه غیر ظاهر حتی اوله شراحه بانه تجوز لقرب اسما الافعال من اسما الاصوات
ولذا اوردها النحاة فی فصل واحد ولانه اصطلح علی ان الاسما التی لا یعرف وجه

سعد

دفعها بعبر عنها بالاصوات واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين
انها اسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظرا
لمعناها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عند هولاء خالفة وعلى الاول
الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او اللفظة قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها
النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسدها
وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها قيل وخرج
بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول قول قال النحاة
انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما
لم يقع الا بعد دعاء متقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادة استغنى عن ذكر مفعوله
فهو اما معدى او منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي موكدة
ومعناها اجب وقال العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث متعدد
وهو استجابة الدعاء كالا دلاج لسير الليل ولا يقال ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه اجب
دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم في
معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا لما اراده من انه اسم مسماه الفاظ
الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد
فيما وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مساد
افعالها ورده بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاصلين
والاستدلال لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اعجمي معرب همين
لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له
ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما
قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من
اسمائه اغرب منه   عن ابن عباس الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاد
الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح
في كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تابيد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصو
رحمه الله جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها التفسير
المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان النهي لطلب
الكف لا الطلب عدم الفعل الا لكان امين في مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل مردود
بان افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا
لا لايجاد الاثر لها كما يوهمه ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا الذي موضوعة

للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام
للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما يدل على انه ليس موضوعا
لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل للاعم منهما ومن لفظ
افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف فتدبر
قوله مبني على الفتح لخفته وثقل الكسر مع الياء ولم يصرح به لظهوره مما نظره به وما قيل
من ان علته انما تقتضي البناء على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف
من علته نحوي فاين هو من قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل
فذهب الى كل طائفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي رحمه الله انه لغة فيه وقيل
انه جمع ام بمعنى قاصد منصوب بجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطأ ولحن الا انه لا
تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسي رحمه الله ولا وجه للفساد فانه ليس
من القران بل دعاء ومعناه صحيح **قوله** يرحم الله الخ هذا من شعر رواه الا دبا
لصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالملوح
وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الغنون ما يقول راويه ورائيه انه ساحر
هوام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة وادع الله
ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقول

يا رب انك ذو منّ ومغفرة	بيّت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى والناس قد رقدوا	والساهرين على الايدي لكم لبينا
بانت رقودا وسار الركب عندهم	وما الاوانس في فكر يسار بنا
كان ريقتها مسك على ضرب	شيبت باصهباء من بيع لسانينا
يا رب لا تسلبني عن حبها ابدا	ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد
التفسير **قوله** امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن
الاضبط وكان سال الاسدي حاجة فحرمه والاسدي اسمه فحطل بفتح الفاء وسكون
الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة كجعفر واللام وروي بضمهما والمعنى تباعد لان حالة
وما زايده او موصوله وامين مقدم من تاخير للاهتمام بالاجابة او هو تامين
على دعاء مقدر لعلم من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل ان حقه
التاخير عن قوله فزاده الله الخ وان هذا لضرورة الوزن وقال ابن درستويه
في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل الجي
الضرورات في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب وقيل الرواية فيه

المدا ايضا وما هنا محرف وهو هكذا ٥ بما عندي فخطا لي اسه ٥ فامين زاد الله ما بيننا بعدا ٥ ويروى سالته ولقيته بدل قوله دعوته **قوله** وليس من القران اي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتداد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصاحف اصلا **قوله** لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلايل عن ابي ميسرة ان جبريل عليه السلام اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقاله وروى ابو داود في سننه عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسألة فقال عليه الصلاة والسلام اوجب ان ختم فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بامين وفي شواهد الابكار انه عرف بهذا ان المصنف رحمه الله اورد حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشاف لقنني بدل قوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعاء بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعاء كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه من الخيبة وعدم القبول او يمنعه عن ان يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد انه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر ان الدراهم خواتيم الله في ارضه وفي معناه قوله على الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالرأي في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قراءته كالختم ونفسه كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما خرجه الطبراني في الدعاء وابن عدي في الكامل وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امين خاتم

ابن

رب العالمين على عباده المومنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم   يقوله الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يؤمن الامام والماموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة او فيها ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة للحديث وايل المذكور واما الماموم ففي القديم يؤمن جهرا ايضا وفي الجديد لا يجهر وان حصل فقال الاكثرون في المسألة قولان احدهما انه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام احمد رضي الله عنه انه يجهر لما روي عن عطاء وغيره كنت اسمع الايمة ومن خلفهم يقولون امين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من اثبت للمسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر الماموم ليتنبه الامام وغيره ومنهم من حمل النصين على ان قوله لا يجهر الماموم اذا قلوا او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والا يجهرون حتى يبلغ الكل والاحب ان يكون تامين الامام والماموم معا فان لم يتفق ذلك امن عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يسن التامين للمصلي اصلا انتهى وهل يقولها الامام والماموم او الماموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب الحديث واجاب الحنفية عما قالوه بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت او ان ذلك اذا كان فذا ولانه دعاء ومن شانه الاخفاء والجهر مع القران يوهم انه منه وفيه نظر   لما روي عن وايل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووايل بالهمزة بعد الالف يليها لام وهو وايل ابن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قيلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه ارضا فاقطعه اياها وقال هذا وايل سيد الاقيال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله عن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قولي مالك والذي صححوه عنه ما مر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدم جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت وخافتوا اورد عليه ان الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا والحق انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر **قوله** كما رواه عبد الله بن مغفل

ميرادشاه
ليثي

اه قال العراقي ومن تبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق
واخرج الطبراني في الكبير عن ابي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتامين
وعبد الله بن مغفل بن تميم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل
بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول
قوله اذا قال الامام الحديث اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله
عنه ووقع في امالي الجرجاني في اخر هذا الحديث زيادة وما تاخر وعليها اعتمد الغزالي
رحمه الله تع في الوسيط واحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة
رضي الله عنه قال صفوف اهل الارض على صفوف اهل السماء فاذا وافق امين
في الارض امين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالراي
فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا
الضالين فقولوا امين واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعى وهو تامين
الامام والماموم معا لا يراده بعد قوله والماموم يؤمن معه وليس في الحديث غير
تامين المؤتم وما قيل ان تامين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وصلة وفي
اكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول امين والامام يقول امين
فمن وافق تامينه اه وعليه فلا اشكال اصلا اقول قد وقع نحو من هذا في البخاري
فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان
الماموم مامور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين
فلزم جهره بجهره وتعقب بانه يلزمه ان يجهر الماموم بالقراءة لان الامام جهر
بها واجيب عنه بان الجهر بالقراءة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا
تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فامنوا على تاخير تامين الماموم
عن تامين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم
الى انها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور
الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل
الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين
المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع
لان المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاول لما رواه عبد الرزاق
عن عكرمة قال صفوف اهل الارض اه وهذا يدل على ان المراد بالملائكة غير ما مر
وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام
قولوا امين الامام والماموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا اما مكم

شيخ زاده

عني زاده

وامومكم

وماموكم امين ويؤيده ان تعليق المغفرة بالمغفرة ترغيب وحث على ما ينبغي
ان يعم الامام والماموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بلامة
الامر فتدبر **قوله** وعن ابي هريرة اه هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح
وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير منون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور
في محله وابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث
صحيح وليس بموضوع كما توهم وان كان اكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضائل
موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث
للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده
من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رايت رغبة الناس
عن حفظ القران وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في اوائل السور حثا على
تلاوتها ومنهم من اخره لانه صفة لها فحقها التاخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وقوله
تنزل بالياء التحتية وهو ظاهر وروي بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقيل انه بتقدير
سورة مثلها او لان المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف
التانيث مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط الاكتساب
المذكور ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا بد فيه
من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك وفيه انه ليس بمسلم فان مثل يصح
اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الاسد هو الاسد
فيؤدي المعنى على وجه ابلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف ذكر في
قوله تع لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التاء الفوقية انها لاضافة الايمان الى ضمير
المؤنث الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو
اعم من الاجزاء او الصفات القائمة بها وسياتي تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان
ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم
الكتب السماوية وقيل لانهم لم تنل بتلاوتها او لان منها ما هو تابع للتوراة لا ناسخ
لها **قوله** قلت بلى اه في الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لابي ابن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التوراة والانجيل والقران مثلها
قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب اه انتهى قال الشارح المحقق فيه حذف
اي قال ابي رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي
ان يقال قال بلى يا رسول الله قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي رضي
الله عنه انه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم ذ

سعيد

سعد

سعد

يصير المعنى قال ابى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق الليثي بانه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم
من المكالمة بينه وبين ابى فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير وعن ابى
انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال ابى في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم
قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع من ابى رضى الله عنه
في غير مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على
المقصود وقيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل المصر رحمه الله
وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابى هريرة الخ ليلا يرد عليه ما مر لان الظاهر
ان ابا هريرة رضى الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة
والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فحاصله
انه روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قال لابى رضى الله عنه
الا اخبرك الخ بادرت لجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لم يرد عليه شئ ولم يفرق
كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم ينبهوا على وجه عدول المصر رحمه الله بناء على ان
ابا هريرة رضى الله عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين
ابى وبينه والسياق يقتضي ان يقول قال دون قلت واورد عليه انه لا فايدة
في عدول المصر رحمه الله الا تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يدفع بما مر اذ رواية ابى
هريرة تكون قاصرة على افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصر قال بدل
قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى في الحديث
مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من
الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت
لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم اليا وفتحها **قوله** انها السبع المثاني
الخ اشارة الى قوله تع ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية وسياتي تتمته في محله
والقران بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته واوتيته بضم التا قيل
في الحديث ما يدل على ان القران العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم
يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد من اسمائها كالسبع المثاني وام
القران ولا يخفى ان القران العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق
عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما كونه
اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل المساواة **قوله** وعن ابن عباس رضى الله
عنهما الخ وهو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا خبره

معقد

معقد اى جالس ونحوه ويقال بينا وبينما وتقع بعدها اذا واذ الفجائيتين وقال
الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطا خطا
والف بينا للاشباع او كافة او بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى
جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما
تارة واشبعوها اخرى وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل مما يضاف اليها اسما
الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث
غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع
نقيضا من فوقه فرفع راسه وقال هذا باب من السما فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه
ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات هنا صرير الباب وابشر كاكرم
بمعنى سر فاشاره وخبر سار وقوله بنورين اى امرين عظيمين من الكلام الموحى
اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحي يطلق على
النور كما تطلق الظلمة على مقابلة قال تع انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ
اى هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة
والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز
رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتيمها بعد
المثناة وفي نسخة خواتم بياتحتيه جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع
كما نقله الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما
على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهو بعيد
والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل امته معنى **قوله** لن
تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا
وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده اى اعطيت ما وعدته من الثواب
وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من ان المراد اعطيت ثوابا
لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المولف منها او
المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا الله او لن يدعو بحرف منها فيه دعا كاهدنا
الا اجيب او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما شا لان الملك
مظهر الاسما ومتصرف الحروف العالية التي هي الملايكة لا يدفع ما اورد عليه
من ان ما ذكر مشترك بينه وبين ساير القران الكريم وان تشبث به ذلك القايل
بزعمه **قوله** وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة
وكان ابوه يسمى حسيلا فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد

الا انه اهمل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانيه وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فعوض
عن احدى يايه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب
السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم
القيمه ومات بالمداين في سنة ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله
عليها وهذا الحديث اسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف
والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشوم معاصيه الموجبه للعقاب عذابا
ثم يوخر عنهم ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجب ومقضيا بمعنى انه
تعلق به قضا الله ازلا او قدر وسطر في اللوح المحفوظ وفيه دليل على ان القضا
يكون غير مبرم فيتغير او يوخر والمعنى برفعه تاخيره لا ازالته لقوله اربعين سنة
ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهري
واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله واتوا بكتاب لو انبسطت يدي فيه
رددتهم الى الكتاب واصله جمع كاتب مثل كتبه فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس
موضوعا له ابتدا كما قيل وقال الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب
والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف الاعتماد على نقل
الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله اه منصوب مفعول لقرا او مرفوع على الحكاية
لان المراد به السوره والعذاب بالنصب مفعول يرفع **تمت السوره** الكريمه
بحمد الله ومنه ۝ نفع الله باسرارها ۝ واشرق في مشكاة قلوبنا ساطع انوارها ۝
واعاد علينا شامل بركاتها ۝ انه قريب مجيب ۝ وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله** مدنيه وايها الخ من الكلام في المدني والمكي الاقوال
فيه مشهوره وكونها مدنيه قيل انه بالاجماع وقيل فيها اخر ايه نزلت واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله الايه وقيل هذه الايه ليست بمدنيه نزلت في حجة الوداع
يوم النحر وهو كلام واه واي بالمد والتخفيف جمع ايه او اسم جنس جمعي لها
كتمر وتمره وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغه والتصريف وهي في
اللغه العلامه والجماعه والرساله والمناسبه ظاهره وفي عددها اختلاف
فقيل مايتان وست وقيل سبع كذا وخمس وثمانون والسوره تهمز ولا تهمز
كما قاله ابن قتيبه فمن همزها جعلها من السور وهو ما بقي في الاناء لانها قطعة من القران
ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا لسكونها وضم ما قبلها او جعلها منقوله من السوره
بمعنى المنزله لان السور منازل فهي منزلة بعد منزله ويويده ما في الحديث

من استعارة المحل المرتحل للقاري وهي للمنزلة الحسيه والمعنويه كالمرتبه المرتفعه
قال النابغه ۝ الم تر ان الله اعطاك سورة ۝ ترى كل ملك حولها يتذبذب ۝
وقيل انها من سور المدينه لاحاطتها باياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه
السوار لاحاطته بالساعد او لارتفاعها بانها كلام الله او لتركب بعضها على بعض
من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبيه حد السوره
ما يشتمل على اي ذات فاتحه وخاتمه واقلها ثلاث ايات وقيل السورة الطايفه
المترجمه توقيفا اي المسماه باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب والايه واية
واية الكرسي لانه مجرد اضافه لا تسميه وتلقيب وفيه نظر اولا بد من قيد كونها مستقله
او منفصله عن غيرها بالبسمله اذ لولاه دخلت اية الكرسي وقوله انه مجرد اضافه لا يجدي
فان سورة البقره بل اكثر السور اضافات واسما السور كلها توقيفيه ثابته بالحديث
كما في الاتقان وسياتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقره ونحوها لما روى
البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه مرفوعا لا تقولوا سورة البقره ولا سوره ال عمران
ولا سورة النسا وكذا القران كله ولكن قولوا السورة التي يذكر فيها البقره والتي
يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده
ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف عن علي رضي الله عنه وقد صح
اطلاق سورة البقره وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح
عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقره وهو معارض
له ومن ثمت اجازه الجمهور من غير كراهة ولك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدو
الاسلام وقبل الهجره لاستهزا كفار قريش بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن عكرمه
ان المشركين قالوا سورة البقره وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزلت انا
كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد
في الحديث بيانا للجواز الم وسائر الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان سائر
بمعنى باقي او جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغه وسياتي تفصيله
وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وهجاها وتهجاها وهو يهجوها ويتهجاها
ويتهجوها بعد دها وقيل لرجل من قيس اتهجو القران فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن
المجاز فلان يهجو فلانا هجا بعد ومعايبه ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجا
القراءه فيقال اتقرا القران فيقال لا اهجو فيه حرفا اي لا اقرا وكنت اروي القصيده
فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجا ككسا تقطيع اللفظ
بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه المرويه عنه

قطب

ان التهجي تعداد حروف الهجا باسمائها الف با تا فاذا وعيت ما ذكرناه لك
غاية اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو اخر ان يكون الكلم
المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسمائها الدالة
عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع
او باسمائها وهو ظاهر او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الجوهري
فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان تقول هو
مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مسموع من العرب
في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف
ليس داخلا في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لما دخل في
مسماه لم تقل اثمر الشجر الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا اوله الشراح وهو
مثل ما تقدم في امين وذكر ائمة اللغة له كاسمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول
متعلقه المجرور بالبا سواء قلنا انها للصلة او للالة فيحتمل دخوله فيه كدخول البصر
في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او
المسامحة او خروجه كخروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك
ولما قال العلامة الالفاظ التي يتهجا بها اسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام
اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس
وكلام الجوهري والازهري ينزل عليه والباء في قوله بها لتضمين معنى الاتيان اي
يؤتى بها مهجوة انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب
منها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل في مسماه فلذا اول ذكره في عبارة الكشاف
بالتضمين والشارح المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والبا للصلة والالة والمعنى يتهجى
بها الحروف اي تعدد على حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على التضمين
اي يؤتى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسما وقيل التهجي مجرد عن قيد الاسما
فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قائم
مقام الفاعل والبا فيه للالة او هو مضمن معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة مسميا
او هو من قبيل ابصرته بعيني فيتعدى الفعل للمفعول بواسطة كابصر بالعين
وفيه بعد فاول العبارة بوجوه منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف
كما في قوله ايضا والسبب في ان قصرت متهجاه فان المراد متهجى مسمياتها
وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارته الاتية
مع احتمالها التاويل لا يجدي وقوله ان امثال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه

كثير

طيبى

سعد

سيد

خسرو

كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقي ههنا
انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني التشبيهية كالوضع فيوصف
به الالفاظ ويقال هو متهجي والحرف نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف
به اسمه الذي به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زايدا محتاجا
للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به المعنى
قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجري على ما هو له فاما اذا اجري
على غيره مما هو سببه فلا بد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي على
هولاء الفحول فتدبر **قوله** لدخولها في حد الاسم الخ لدلالتها على معنى وهو حروف
المباني دون اقتران باحد الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى
التعاقب ايضا كما في الاساس الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت
الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال كان ما ذكر ماخذ هذه الالفاظ على
التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما لتضمنه معنى التعاقب وحمله
عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ايده المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي
العربية الخليل وابي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان
صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما ترك قول الزمخشري
كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب
عما اورد عليه **قوله** وما روى ابن مسعود الخ هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب
الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف
ولام حرف وميم حرف وروى ابن ابي شيبة والبزار في مسنده بهامن عوف
ابن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرا حرفا من كتاب الله كتب
له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف حرف واللام
حرف والميم حرف قال الحافظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذي وهو
ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتبت
له حسنة ولا اقول الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف
والميم حرف والذال حرف والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد
انه على صور الكلم في الرسم دون اللفظ الا ترى ان صورة الم في الكتابة ثلاثة احرف
وهي في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها
في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال لها

مبرباد شاه

ى

ثلاثة احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف
الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار على ذلك انتهى
واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على عمل غيره
فالقارى يثاب على نطقه بالحروف سوا كتب ام لا ثبت ما يكتب في الرسم
ام وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه
احد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث
حمل الحرف على الكلمة ولا ريب ان الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها
ثلاث كلمات فان المنطوق به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا
شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان
ما ذكره المحرم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي والطبراني وكثير
من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى العدول لانه
رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي مجازى بعشر اه والمراد بالحد
التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق **قوله** فالمراد به اه هذا خبر ما
في قوله ما روي فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتدا والموصول اذا وقع مبتدا
يجوز ان يقرن خبره بالفا لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن
سوال تقديره ان ابن مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد
اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعارضه لو قصد به
المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل لا
يصلح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شي وواحد
حروف التهجي وحروف المباني التي تتركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني
واطلاق الحرف عليها عرف جديد احدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته
في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له انشد
القران فقال والله لا اجوء منه حرفا اي لا اقرأ منه كلمة كما ذكره الازهري وان
اهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب
او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل واستعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من
الكلمة وقوله في الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارض ما قاله
الجوهري لان حقيقة الطرف الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه **قوله** فان تخصيص
الحروف به اي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة
فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها وكذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد

بناى

فالتخصيص

فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شي
بشي فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص بالمعنى اللغوي الطرف
وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام الكلمة لحروف اصواتها من طرف اللسان
فهي حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو الكلمات كما مر تحقيقه فقوله
ولعله سماه اه جواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فان اريد بالمعنى اللغوي
ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتحقيق فهما جواب واحد وليس
المراد به الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره
وعبارته توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو
معنى حقيقي له مجازي وما قاله الامام دفع ما احذروه من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم
الحرف واطلاق احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور ليس بشي ويعلم مما ذكر غيره
ما سار كمفي معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه
من قرا الكلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب
وليست كل كلماته مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظاهر ان يقال
انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف
الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكره من الرواية
ينبو عنه الا بتوفيق من بيده التوفيق والحاصل ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات
لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على
عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجها اخر
ثم قال ان المصر رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام
المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لا نفسها فيصح ان يطلق كل
واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر وضرب
فعل ماض ونحوه وهذا لمن له بصيرة نقاده خلط وخبط نشره خير من نشره فانه
ليس من قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه الدال
عليه وان اتفق كونه جزاله كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر مع عبارة المطول الخلو
من الركاكة وهذا هو الذي اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث
تكثير الحسنا وهو لا يناسب جعل الف حرفا وهي ثلاث احرف قلت اجيب
بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المعدود هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة
الا ان يقال قراءة الاسما يقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا
المركب اعني انه اكتفى بذكر بسيط واحد من كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا فهو

شيخ زاده

سيوطى

شيخ زاده

هيرا دشاه

بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا
وحدانا وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من
انه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها
وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية
على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا
الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل
والحوقلة وتسمية النحاة مختار كذا والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله
والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة
الى ان اتفاقها لذلك لا تتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح
الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المصنف رحمه الله وهذا برمته من كلام ابن جني في
سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يراد لب حروف تسميته لفظه بعينه الا ترى
انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت
بها همزة ولما لم يكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي هي مدة ساكنة وعم بها للام
قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا بترتيبه ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف
فانه خطأ وحض اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها
الهمزة التي هي اختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف
التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه
فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكاه
عن بعض الاعراب انه قيل له اتهمز اسرائيل انى اذا لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا
الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر ووبر ومنهم من يعرف الكتابة والحروف
ومنهم من لا يعرفها كالاعراب انتهى فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الا الالف مخالف
لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها لا التي يعبر عنها المعلمون
بلام الف كما سيأتي واللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل
وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف اسم
للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة
جارية فيها باعتبار اصلها ولم تتخلف اضطرارا **قوله** لتكون تاديتها اول ما يقرع
السمع قيل الباء زائدة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة
حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الاذهان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار
المسمى بذاته لانهم لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة

راعوا

راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى
ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة او للاشارة الى ان هذه التادية
ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة حروف والمسمى
حرف مفرد لم يتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل
منها في محزه **اقول** لا يخفى ان تاويله بالاحضار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في اداء
ما قصده بدون قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تاديتها راجع
لقوله حروفها وحدانا والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة
كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولا عليها اول الخ
واصل معنى التادية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال الله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها ومنه اداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع
الفعل في وقته ويقابله القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع
مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن
منه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر
قوله فاستعيرت الهمزة اي جعلت اولا في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر
فالاستعارة ها هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد
تصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة **قوله** وهي ما لم
تلها العوامل المراد بكونها تليها ان تتصل وتقترن بها سواء كانت مقدمة او
مؤخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه التالي
وليس هذا احترازا والا كان الظاهر العكس وهذا انما بنى على الاصل والمراد به ما
كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل
المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور **قوله**
موقوفة خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسماء المتمكنة قبل
التركيب كحروف الهجاء المسرودة الف باء تاء ثاء واسماء العدد نحو واحد اثنان
ثلاثة اربعة فيها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك رحمه الله انها مبنية على السكون
لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى الشبه الاهمالي
وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها
في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم
الى انها معربة يعني حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك
ولولاه لم يقل فتح التحركة وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في

تعريف المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما
والمبني بما خالفه فهي مبنية وان فسر بما شابهه وخالفه ولم تقل الشبه الاهمالي
فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من
الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة وللناس فيما يعتقدون
مذاهب فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني
وكلام المص محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين

سيد

حصروا سبب بناء الاسماء في مناسبة ما لا تمكن له اصلا وسموا الاسماء الخالية
عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا على ذلك
بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف
نحو زيد عمرو صاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جمعوا بينها كما في ساير الاسماء
المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا
بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف
سواء كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة فالمتواصلة
منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عدت
وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود الوقف حقيقة انتهى **قوله**
ما ذكر وان كان زهرة لا يحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخير يقول
ان ما استدلوا به من التقاء الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بناء عارض
كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه على شرف
الزوال وليس هذا ابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا
يصح الوصل بنية الوقف في نحو جير غير مسلم ايضا مع انه قايل بان فيها مناسبة لعدم
التمكن لمشابهتها للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المص رحمه الله عدل عما في الكشاف
لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فاتى مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما
في قوله هي اسماء معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يمسها
اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت الاعراب بالقوة
والمنفي ما هو بالفعل فمن توهم انه عينه فاورد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق

شيخ زاده

ثم ان الوقف له معان يكون بجميعها متعديا ولازما فيكون بمعنى التاخير كقولهم
يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون
بناء لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد ههنا لا كونها غير معربة ولا مبنية
وان صح كما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في

ميرادشاه

نحو

نحو قولك ميم الراء ولام الرجل وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه
مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة كما لا يعرف علامة
الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت
الفصل الاول الفصل الثاني **قوله** معرضة له بزنة اسم المفعول من التعريض اي
مهيأة له ومستعدة القابلية له كما يقال فلان عرضة للوايم اذا استحق اللوم وقيل
معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت
عليه العوامل اختلف اخره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا
بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكر اتم فايدة **قوله** اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها
موضعة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة
المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى

شيخ زاده

تارة لعدم الموجب وتارة لمناسبته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من
الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل ووقع
غير مركب فان حمل على انه ما شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن
الاعراب خلوها من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص رحمه الله
انها مناسبة لمبني الاصل عند ابن مالك لما فيه من الشبه الاهمالي فتدبر **قوله** ولذلك
الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم
جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره فحاله البناء
فكون هذه الاسماء سكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجير وغيره من المبنيات
مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره

وزيري

المص كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط **قوله**
ثم ان مسماها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السورة بها وقد ذكر في الكشاف وجوها
ثلاثة اولها انها اسماء للسور والثاني الالفاظ والثالث انها مقدمة لدلايل الاعجاز
والمص رحمه الله ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم اورد بلا يقال وجوها اربعة
مزيفة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما ذكر من الوجهين
يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام
المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم
الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف وزنه فعلل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين في
الصرف ومعناه الاصل وهو المراد ههنا وبسايط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة

فقوله التي تتركب الكلام منها تغيير لقول من قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة
لم يصب المحز وعطف بسائطه تغيير ايضا وقوله بطائفة منها اي من الاسماء اذ
هي المفتتح بها وليس فيه من تفكيك الضمائر المحذور لظهور القرينة عليه وتوصيف السور
للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى اوفق رواية
ودراية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق
لان من السور ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص ق ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المصر
قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلو اخر اتى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط
به السامع خبرا وحاصله ان المراد بها اما مسماها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح
بها وتخصيص البعض به في ابلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا
منهما تاويلا مستقلا كما فعله الزمخشري قصر المسافة لتقاربهما واتحادهما مالا ثم ان
بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف
انفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه مبني على ما جرت به العادة المالوفة
من انه يقال للكاتب اذا املي عليه اكتب با جيم فيكتب مسماها هكذا ب ج ولكونه
مع اختصاره مامون اللبس ولان خط المصحف كخط العروضيين سنة متبعة
لا يلتزم ان تجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الآتي
وهو كونها اسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف هنا ان يكتب كما
هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة فيقال هجا ضرب ض ر ب وغفل ايضا
عن ايراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة لمن تهجى ان يلفظ بالاسماء ويقع
في الكتابة الحروف انفسها **قوله** ايقاظا لمن تحدى بالقرآن الايقاظ مصدر
ايقظه اذا انبهه من نومه والتنبيه منه تيقظه بفتحات وتسكين القاف في قوله

٥ فالعمر نوم والمنية تيقظه ٥ والمرء بينهما خيال ساري ٥

ضرورة وقيل انه جائز سعة ويحدى بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة
او المعارضة نفسها كما تقدم اي يوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه
على ان ما يلي عليه منتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في
صناعة الكلام ليس الا لانه من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا
خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون واصله ان يسند كل الى ظهر الآخر ويدانيه بمعنى
يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات
التي يكون المركب منها منتهى المطابقة لمقتضى الحال فاللائق بما ذكر سره ما يتركب
منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل المراد بان يذكر المادة التي يتركب منها

میر پادشاه

الكلم

الكلم وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان
القدرة على الحروف وحدها لا تغني بداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لابطال
حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب
من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سرد
كلمات موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى
ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله** وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه
منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية
او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز
والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ
وعلى ما يتيقظ له من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج
للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر
لي بالتامل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت
غناء من وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما بينهم وههنا
لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون
كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام وكيف ونحن
اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقرئه والتنبيه على هذه الخصوصية مع انه كلام
مركب منها لا بد له من وجه فاذا صاح له اللبيب تفطن لما ذكر ولله در العلامة خطيب
المفسرين اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله كقرع العصا ايماء الى انه
دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند الحكم المضروب
به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحكم لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه
كما نبه قرع الاسماع هنا على خطائهم ولذا قال في الكبير بيانه انه عليه الصلاه والسلام
كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها
ان يقول لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان
من فعل البشر لوجب ان يقدروا على الاتيان بمثله انتهى **قوله** عن آخرهم هذه عبارة
مشهورة مسموعة من العرب قديما اي عبارة عن الاستيعاب في الشمول قال العلامة
هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة فالمراد عجز واعجز متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن
آخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من عجز واجميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا
صادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وعفو واما بمعنى التعدي
فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل

قطب

سعد

للعفو ههنا مع انه تعدى بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجز اصادرا عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فايدة اذ قدر التجاوز وضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عنى فحطل اذ دعونه قيل بل فيه فايدة وهي ان التباعد عن الاخر ههنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الاخر والمحاذاه فلولم يقدر كذلك توهم هذا اذ كان المقام قد يا باه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القايل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع بجمال يمينه وله نظاير ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القايل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون على الاخر لا ان الاخر عجز وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستند والى التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه وانا اقول انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام ٥ فلا ملك فرد المواهب اللهى ٥ يجاوزني عنه ولا ارشاء فرده ٥ وقال التبريزي في شرحه لا تعني لتجاوز الملك والتقدير لا يجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشا اى متى ملكني ولم يقدر على تنحيني عنه ملك بذال ولا رشا فرد انتهى فقيل ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سياتي ومثل التبريزي خريته اللغة وناهيك به لم يعترضه واشار الى ان تعديه بعن لما فيه من معنى التنحية المعداه بها فكفى دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها **قوله** وليكون اول ما يقرع الاسماع الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وجه اخر وحذفت من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كونه المفعول له فعلا الفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للافتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جواب السايل في مجرد افتتاح السورة بطايفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام يستدعي تقديمها فناسبه ان يكون ذكر اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى ان المقصود من الاعراب في اوايل السور

يكون

يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالفواتح على ما قبله منبه بها على ان هذا المتلو المتركبة مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الا لكونه من الله وعلى هذا منبه بها على انها لا استقلال لها بوجه من الاعراب من حيث صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة ما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يبعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين في تفسير قوله تع فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله قبله مستقلا بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما الحروف ولو سماعا من صبي في اقصر مدة فلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد جدا وفيه بحث واما ما يذكر بعده من لطايف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه يبعد كونه من تتمة الجواب لانه لا يتفطن له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرا ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم ما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطايف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب ههنا وان اثبته بعض اهل اللغة والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الى الام لانه خرج من بطن امه او نسبة الى امة العرب لانهم كانوا كذلك والحاصل ان ذكرها يدل على اعجازه في نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه **قوله** كالكتابة والتلاوة ادراج الكتابة بين تلفظه باسما الحروف والتلاوة والواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسياتي فيه كلام في قوله تع وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل المجرد استوائه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل يقال هما سيان اى مثلان فمعنى لا سيما لا مثل وما زايدة او موصولة او موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قول امرء القيس ٥ ولا سيما يوم بدارة جلجل ٥ واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وان كثر في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف

سيد

خسرو

ترتيب

كشف

شيخ زاده

مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جايز وكذا في البارع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربيه وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات المولده ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميده كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاديب لعاقل وجلة وقد يراعي حالية **قوله** وهوانه اوردانه الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يورد الكل لان اذا ما ذكر تام بدونه فاقتصر منه على ما هو بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى او هو مأول اي حروف الخط المعجم وصلاة الفريضة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجم بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفا ومنه عجم الزبيبه لاستتاره والعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على التفعيل للسلب كمرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذا وهذا راي ابي علي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ودل نجواه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم **قوله** ان لم تعد الالف الخ ضمير فيها المونث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف واخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانيه وعشرين حرفا اولها البا الموحده ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة واحده وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المصنف ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزه لانها غير مستقله لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما قيل فمعنى عدها براسها ورجوع الهمزه

على الباء الموحده

لكن

تحت الالف او بان لا تعتبر اصلا بنا على انها مدة منقلبة غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدوده الهمزه ومعنى قوله براسها مستقله غير مندرجه مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها لمعان كالاول في قولهم راس السنه والرئيس في قولهم هو راسهم ورئيسهم وهو هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل بدونها **قوله** بعدها اذا عد فيها الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكون المذكورات انصافا تقريبي لان في بعضها زيادة يسيره ونقص يسير يجبر كل منهما الاخر وقيل قد مر ان الهمزه اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفا براسه ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في الفواتح نصف اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزه بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربيه حين دونوها فكيف تقصد حين نزول القران المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات لا المعاني المراده بها وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر والا فقد يشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والزاي والسين والحلقيه وقد يشتمل على تمام النوع كحروف الغنه وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر هو الرا واراد بالانواع مشاهيرها المعتبره لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكره باعتبار الخبر او لتاويلها بالنوع والمهموسه اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاخفاء والظاهر ان حقيقته اخفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفاء او تجوز فيه فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت له همسا ولا حسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تع لا تسمع لهم همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداء اتباعا لما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس حرف ضعيف الاعتماد في موضعه

ميرباد شاه

ابن الحنبلي

حتى جرى معه النفس لم ينقطع جريه حتى امكن ان يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت
بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قيل وجعل
المصنفين علة للجريان فتامل **قوله** ستشحثك خصفه هو تركيب لجمع الحروف
المذكوره وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم فحثه شخص سكت ونحوه والسين هنا
حرف تنفيس وستشحث بمعنى يلح في السوال ومثله مكدي وبه فسر في حواشي
الكشاف والمكدي السايل وليس لحنا او بمعنى المجدي وهو طالب الجدا كما توهمه
الحريري في الدره ولا معربا من كدا ال كردن كما توهمه بعض فضلا العصر بل هو عربي
صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم ستحث اخذ شحاث
للسايل الملح وسمي شحاته بزنة ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحاذ فالعلم
شحاذه ايضا وفي القاموس الشحات للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن
فاستعير لالحاح السايل وقد صحح لغته على انه من الابدال فان الذال تبدل تا فلا غلط
فيه وخصفه بمعنى تخصف علم ويكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث بمعنى الحصير وهو
المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكر هنا كان اظهر اي ستطلب منك ما
ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون ستشحث ماخوذا من شحتا وهي كلمة سريانية يفتح
بها المغاليق بغير مفتاح اي ستفتح مغاليقك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج
له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الخ بدل منه او عطف بيان
تفسير له **قوله** ومن البواقي المجهوره معطوف على قوله من المهموسه الخ والمجهورة اسم
مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالبا
ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهوره لان ذلك
عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا
لانه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية عشر حرفا والمذكور
منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف معروفة وبهذا علم حدها وعدها **قوله** ومن الشديده
الثمانيه الذي ذكره النحاة واهل الاداء من القراء ان الحروف اما شديده او رخوه
او متوسطة بينهما وسموها بينية نسبة الى بين بمعنى التوسط وقالوا معنى الشده
على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحروف فلو رمت مد صوتك
في القاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديده هي الثمانيه المذكوره
والمتوسطة بين الشديده والرخوه فيها خلاف بين النحاة والقراء فاكثر النحاة
على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا عمر واكثر القرا على انها خمسه وهي حروف
لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداها رخوة والرخوه صفة مشبهة مصدرها الرخاوه

ومعناها

ومعناها اللين الذي هو ضد الشده وقالوا الرخوه حروف ضعف الاعتماد عليها في مواضعها
فجرى معها الصوت فكانت لينة عند النطق بها وفي البينيه يجري بعض الصوت معها
وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهوره والشديده فرق ام لا قلت قد فرقوا
بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهوره وعدم جري الصوت في الشديده وكذا
الفرق بين الهمس والرخاوه ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوه الصوت
كما في شروح التسهيل والشافيه وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف
والتا وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين وما وقع في
بعض شروح الجزريه من ان الشده تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهور
والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم
مطلق فكل شديد مجهور فالشده تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول
حروف اجد قط بكت الا الكاف والتا ومادتا الافتراق احديهما الكاف والتا
والاخرى جميع المجهوره الا مادة الاجتماع المذكوره فظهر لك ما قررناه ان ما ذكره المصنف
رحمه الله ههنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بنا على ان الالف ليس حرفا براسه
واجدت من الاجاده والطبق معروف والاقط بفتح الهمزه وكسر القاف ثم طا
مهمله طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة حمر مهمل الحروف جمع احمس وهو المتشدد
في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسه ويعدى بعلى اي هم اشدا على من
قوله ومن المطبقه التي هي الضاد الخ حروف الاطباق الاربعة المذكوره وهي بعض من
المستعليه الاتيه وسميت بها لانطباق بعض اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك
الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طايفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها
وكون المطبق طايفة من اللسان لا ينافي تسميه الحرف مطبقا مجازا بان يكون
الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك
وجوز بعض شراح الجزريه في بابه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلي والاطباق
لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحه بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق
سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل
مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك **قوله** ومن
القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقله او سماها بالمصدر توسعا ومثله
سهل ويقال لها حروف القلقله واللقلقه وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المصنف
بقوله يضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته
فاضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما يلزمها من ذلك

ابن الحنبلي

وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه المتحرك
لشدة امرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس
ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف
وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحركها
لقصد بيانها ومنهم من علل بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت
ونبرة وفيه تجوز لانها اذا تقلقلت اشبهت المتقلقل لا تحركها حقيقة والا لزم
اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل
اللسان بها عند خروجها فقد سهى لان الباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان
بها وقد حرف تحقيق وطيح ماض من الطيح وهو الضرب على شيء مجوف وله معان
اخر وفي قوله بعضها الاقل تسامح والمراد اقل من نصفها لانها لا نصف لها صحيح لم
ولم يرد تعليلها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ انثه لان اسماء الحروف مونثة
سماعية واراد الياء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على انه ليس المراد اللينة
الالف وما يشملها وخصت الياء لانها اخف واكثر من اختها وحروف اللين
هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا اذا سكنت
وجانس ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان
قوله ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند
النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع
وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء والحنك بحاء
مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقة سقف اعلى الفم كما في الاساس او
باطن اعلى الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة موكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة
وتوصيف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة او في الطرف لان
المستعلي حقيقة اللسان والظاهر ان وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المص حقيقة
وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكره المص رحمه
احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة
وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان
على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني
يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق
يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه
واسمهما صريح في ذلك فان قلت اي الحجة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية

وزيرك

فكيف

فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القراء فاجيب بانه يستعلي
عند ذلك تبعا وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص لاجل ذلك
عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل
ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله بعضها الاقل ومن المنخفضة
ليستفاد ولا ما وقع هنا في بعض النسخ بعضها الاكثر سبق قلم قوله ومن حروف
البدل الخ باب الابدال واسع وقد اطالوا فيه في المفصلات حتى ان ابن السكيت
افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزادوا فيها النحو خمسة وعشرين والذي
ارتضاه النحاة ان حروفه الشايعة في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف
كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والراء والفاء والسين
والكاف والشين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء
والعين والزاي والثاء والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز
وقالوا ومن بعيد الشايعة ابدال الذال بالدال في قراءة الاعمش فشرد بهم وذكر في المفصل
انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه بكل
وجه والمراد الحروف التي تبدل من غيرها كالتي يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكره
سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكر هو الشايع المقيس وما زاد منه قليل ومنه
نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من
كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب
كني كما في شرح المغني وقوله السنة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله اجد
الخ مثال لما يجمع حروفها واجد امر من الاجادة وطوف فعل من الطي مسند للضمير ومنها ما ذكر
لاجل جمع الحروف بتواكيف ما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى تتكلف كما قيل اذ اهطمين
من الهطم وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره
سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال فقد ابدلوا
اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه مبدلة
من النون فان الاصيل هو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل واصال
واصايل وقد يجمع باصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا
من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف
زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل
منها قيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت لاصلام تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا
تقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شملال شمليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شمليل

في التحقير ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير
كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول
النابغة ٭ وقفت فيها اصيلانا اسائلها ٭ اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل
هو مفرد بمنزلة غفران وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى
قوله والصاد في صراط الخ يعني ان سينه ابدلت صادا وزايا معجمة خالصة او
بالاشمام كما مر وقوله الفاء في اجداف بالجيم ودال مهملة والف وفاء جمع جدف واصله
جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء وقوله والثاء في ثروغ الدلو
يعني ان ثاءه بدل من الفاء واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين
العراقي وقد دل كلامه على السين الثاء والفاء تتعارض قوله والعين في اعن
اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس
ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيتعارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة
وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية
عن وفي ان الشرطية عن قال ذو الرمة ٭

٭ اعن توسمت من خرقاء منزلة ٭ ماء الصبابة من عينيك مسجوم ٭

فقول المصنف رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة
مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله آان
قوله والباء في باسمك اي تبدل الميم بالباء لتقاربهما مخرجا وما استعملها في الاسم
معروف وسمع ابدال ميمه باء ايضا باسمك بباءين وهذه لغة بني مازن فيبدلونها
كذلك وانا قال المازني دخلت على الخليفة الواثق بالله فقال لي ممن الرجل فقلت
من مازن فقال لي با اسمك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصار
ثمانية عشر وقد ذكر منها بعضها وهو سعة قوله ومما يدغم في مثله الخ الادغام في
عبارة الكوفيين افتعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال
وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى المثلين
لان المتقارب يقلب من جنس الحرف الآخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن
وفيه تفصيل في المفصل فيه موافقة للمصنف من وجوه ومخالفة من وجه وقوله الا الهاء اورد
عليه ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو اجبه
حاتما وعكسه نحو امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا يدغم الحاء في الهاء وقوله
ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاي بالمعجمة لا غير والسين مهملة فظهر
ان المذكور بعضها وسقط ما قيل عليه من انه غير صحيح ان كان الزاي والسين في عبارته

ميرباد شاه

مجتنبين

مجتنبين وكذا ان كانا مهملين وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى
وجه اختيار المصنف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان اردت بسط هذا وما له وما
عليه فراجع شروح الكتاب وقوله بعضها منصوب كما مر قوله ولما كانت الحروف
الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عداها مصمتة وفي
التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل
لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة
واسقط الخليل هذه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان
وهي ذلقة بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها
سميت به لخروجها عن ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان
بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق
مطلق الطرف ثم خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان
كما توهمه قول اهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة
الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يكد توجد
كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه
كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في
نفسها ومن جهة ام مضادها من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان
الا بعضها فالميم والباء والفاء لا مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك
مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلانه انما سمي مصمتا
لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان
يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو
مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ان لا يخلو رباعي
او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو
الذلاقة فاضافوها اليه والمصمتة على المعنى يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب
منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها
ولم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها
من طرف اللسان لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر
الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء الفحول الغفلة كما اورده ابن الحاجب والذي دعاه
لما ذكرناه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به
فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا

جواب عن الزمخشري

ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بانه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة
مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان المراد انه آلة للنطق عليها
الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد قال ان الحروف تنسب تارة
الى مخارجها واخرى الى ما يجاوره والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب منه ما
قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي
والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميتا ذلقية وكذا ما اجمعه والنقل القيمة
موقوف ومن بعطاه متقل وكثرة الحلقية والذولقية موقوفة بالاستقراء ومن
ايمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة
او دخيلة او شاذة او فيها ما يقرب منها فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب
والدهدقة بدالين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما قاله
الجاربردي والزهزقة بزاين معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح
العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكثرتها ذكر ثلثاها ومن يقابلها اقل من نصفها
بقي ههنا بحث وهو ان ما قررناه متفق عليه في كتب العربية والقراآت الا انه
يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظاء المعجمة من طرف اللسان
واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية اخت الذال والثاء انتهى فجعله الظاء
ثمت بل واختاها ذلقية ينافي ما تقرر ههنا وقول اهل العربية والاداء ان مخرج
هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة
للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا انها مخرج كما قيل يقتضيه
ايضا فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا يكون ذلقية
كما قاله العلامة في سورة التكوير وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف
كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان
وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا الحيثية لما ذكرناه ايضا فتدبر
قوله ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما وهو من كل منها اربعة كالاتي وقوله ولما كانت
ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه ولا
يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولم يتجاوز سبعة الا بهاء التانيث وربما
التثنية او التصحيح او النسب وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس
او تاء التانيث او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور
الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه
فعلعلال مع الفاظ اخر ذكرها فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلب

عصام

اعتراض على النحاة والقرا

ايضا

ايضا وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفرة قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم
يرد عن العرب فتذكره قوله اليوم تنساه وبعضهم جمعها في قوله سالتمونيها
وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول النعمان الطي في قصيدته النبوية
التي عارض بها بانت سعاد ٥
٥ وفارغ ما له شغل سوى عذلي ٥ والناس بالناس في الدنيا مشاغيل ٥
٥ اسمار تصريف الفاظ زوايدها ٥ فيها امان لذي خوف وتسهيل ٥
وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل
انها في نفس الامر عشرة فلذا بني اول كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسماء
السور ناسب عدهما واحدا الا انه امر اعتباري بني عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين
كما قيل قوله ولو استقريت الاستقراء استفعال من القراءة يقال استقرات بالهمزة
وقد تبدل ياء فيقال استقريت كما وقع في النسخ هنا ومعناه تتبع الاشياء المعرفة
احوالها والكلم واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله ان المذكور من انواعها انما
توجد اشار ههنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الايقاظ الا
انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى
كانه عدلهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطايف لما ذكر من الاعجاز وقوله
مكثورة اي زايدة عليها وغالبة لها في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة
فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر بضم الثاء المخففة كفعل لازم فكيف بني منه
اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة اشار بقوله ثم الخ الى انها
تشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله ايذانا اي اعلاما تعليل
لذكرها كذلك وهو تعنت على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار الاصل في المفرد المجرد
كما مر قوله ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام الثلاثة يعني الاسم
ككاف الضمير وتائه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر من ثلاثي معتل الطرفين
كوعى وع وفي الحرف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيها
دون سور فالبقية موقوف عليها لا يقال بدونها فتدبر والاربع الثنائية هي طه
طس يس حم وقوله لانها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح لانه مع ظهوره يريد انها
تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة بالفتح والكسر كما
هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست باسقاط الشورى فلو اسقط ما
زاده على الكشاف كان اولى واولى وقوله على ثلاثة اوجه هي فتح الاول وكسره

ميرباد شاه

سيوطي

وضم والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخة متعلق بذكر المقدر او المتقدم وهو
الظاهر وقوله على لغة من جرها احتراز عن غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة
والثلاثيات الم الرطسم قوله تنبيها على اصول الابنية الخ هي جمع بنا وله كما في
شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بنا فعل للسجايا وتحويل صيغة
الى اخرى كقول الصرفي ابن لي مثال جعفر وثبوت اواخر الكلم على حالة واحدة
ووجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث حركات والاخر غير معتبر والوسط
متحرك بثلاث حركات او ساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في اربعة اثنى عشر سقط
منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهو
الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فابنيته ثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع
المعلوم فخرج بقوله اصول لهذا الجمع ولم يقل الان الابنية وقد اورد عليه دئل ونحوه
واجيب عنه في محله والرباعيات المزيد سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق
قوله اصلاح المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التي فيها زيادة
لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه فحكمه ماله بحكم مقابله غالبا ومساويا
له مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادته ان كان مزيدا فيه
وفي حكمه ووزن مصدره الشايع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون
الا في الاسماء والافعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل
فصل فيه احكامه وما قيل من ان الكاف المربعة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان
في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود
لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم لشخص وسفرجل
معروف وفردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض
ويجمع على فراديد وقوله اركب من الامر فراديده اي ما شق منه استعارة
وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة من الخيل
والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله ولعلها فرقت الخ جواب
عن سوال مقدر تقديره انها اذا ذكرت الفاظا للاعجاز ما تركت منها فلم
لم يذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره
بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جمعت لم ينتبه لهذا وهو الفايدة المشار اليها
بقوله لهذه الفايدة وقوله مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر
قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القران كالواقع في سورة
الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتغيير وبيان المراد

شيخ زاده

منه فان في كل منها اشارة الى الاعجازه المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى هذا
المتحدى به الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا على
انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكني بها عن المولف المركب منها او
بتقدير خبر له تاويلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى
ان نظم التعداد مستغنى عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو
المفهوم من الكشاف فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسماء
للسور وقيل ان المصنف يقصد ما ذكروا انما هو بيان لما في المعنى ومحصله من غير نظر للاعراب
وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير ينبو عنه
وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن ان يعبر عنه
بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لسائر الاسماء المسرودة
على نمط التعديد كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويلها بالمولف منها
على ما مر من الوجهين وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه يصرح
بخلاف هذا كله قوله وقيل هي اسماء السور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان
مسمياتها الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله
وعليه اطباق الاكثر اي من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس على كذا اذا
اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة
ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في اطباق الحمى والجنون واتى
بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف
وانما ذكره هنا لاعتنا به للاكثر وقيل انه تبع في هذه النسبة الامام الا ان عبارته
هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه ونحاهي فان الاكثر لم
يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي واقوى ما علله وان لم يذكروه ان اسماء السور
توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب
الغا القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام
ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين
تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما فهموا ولا غنى عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد
قال الامام معترضا هنا لو كانت اسماء السور وجب اشتهارها بها وليس كذلك
لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وال عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله
على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القران ومن قرا
حم حفظ الى ان يصبح وقال ابن مسعود حم ديباج القران وفي السنن روى حديثا

ابن تمجيد

مير بادشاه

صبغة الله

سيوطي

فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص فكيف يدعى عدم الورود واذا ثبت في البعض
ثبت في الجميع اذ لا فارق بينها فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان الشهرة احد علمين
لا يغير علمية الآخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة رضي
الله عنه وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم
تميزه واحتياجه لتعيينه كما لهم هنا **قوله** اشعارا بانها كلمات الخ هذا بيان لوجه
التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر
وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية
عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه السور مركبة
من حروف مخصوصة هي اسامي في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركبها
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضاء التحدي
له وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك فكيف
والاشعار بذلك انسب جعلها القابا كما سياتي لدلالته على انتصر لم يبدع به الكلام وهو الاعجاز
فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها
بمعنى قبل او عند معارضتها وتساقط بمعنى سقط مبالغة وبما ذكرناه ان في هذا الوجه
ايقاظا للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصودا فادته بالذات فيهما وههنا بالوضع
لان الاشعار به جار من ملح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان
العرب سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للماء وغين
للسحاب وقاف للجبل وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمائها وافرده بالتدوين
ابن خالويه والضمير في قوله بانها للسورة **قوله** بانها لو لم تكن مفهمة الخ فهم كتعب متعد
لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال افهمت المسئلة ويكون
افهم متعديا بالواحد ايضا ولا يقال انهم فانه لحن ومفهمة في كلامه اما بكسرها اسم فاعل
من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد
منها يجب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على انه لا دخل
للراي في معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها
ما يكون طرف نسبة مقصودة في الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجاء والا
فهام لازم للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى
الاول اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها اولا والثاني باطل لانها اما ان تفيد ما
وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير
لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه

ان

ان المتحدى به من جنسها كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلا
نسلم انه موجود في العلمية وان اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون
سرا بينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما
المتحدى فليس بجميع اجزائه وكون اول السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس
بمسلم **قوله** التي هي مستهلها المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول
واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول الشهر ثم هو بعده قمر
وبدر قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل القصيدة لاولها
ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسر هائه على زنة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدماميني
في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

انا من ادمعي ووجهك رخت غرامي بمستهل وغره

فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح
عند الولادة فشبهت السورة بالصبي الصايح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل
قوله كالخطاب بالمهمل المهمل بزنة اسم مفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير
لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا عن مطلق الترك وصار هنا حقيقة في الاصطلاح
ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح
لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا يقف عليه وان امرنا بتلاوته فانه ليس
كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله العربي اي بالكلام العربي وقوله بيانا اي معربا عما في الضمير
وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن التحدي به اي بما ذكر او بالقرآن
كله اذ ظهور النقص دليل على انه من عند غير الله فيرد بلا معارضة **قوله** على انها القاب
فقد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وناهيك به من صنعة مادحة فان اللقب
ما اشعر بمدح كمحمد او ذم كابي جهل فان اشترط فيه ان يدل على ذلك بحسب معناه
الوضعي فتسميتها القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على هذا لا
اعلام بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من الاشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من انها كلمات
معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو في الاعلام الغالبة
لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح
التسهيل وقوله فظاهر انه ليس كذلك يبطله ما مر في بيان الوجه الاول وقوله
لقوله نع تعليل لما قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر **قوله** لا يقال
انه منع للاستدلال بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة
على الاستيناف ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستيناف بمثله بل بقولهم

وع ونحوه كما ذكره الادبا والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتاتى على القول بانها اية من كل سورة وقطرب
لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه والذي لقبه به لما كان يبكر اليه
فيقول له ما انت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا ولا تسكن نهارا
ولذا اطلقه الاطبا على نوع من الجنون **قوله** قلت لها قفي فقالت لي قاف هو من
ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه
قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد نزل معه لما اشخصه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم
بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ۝ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف ۝
والنشوات من معتق صاف ۝ وعزف قينات علينا عزاف ۝

الخ وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا قلت لها قفي لنا
قالت قاف فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض
هذا البيت قاف ووزنه فعلان وهو احد اعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون
به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف
سرعة سير الخيل **قوله** اقتصرت عليها الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه
مجهول وعليها قايم مقام فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصد الشاعر في قوله الخ ولا
يصح ان يقال جرت بهند بتانيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في
المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فذكر ما هنا بعينه وليس
كما قالوه فان مثله جايز ولم يشتهر استعماله وقد قراه مجاهد في قراءة شاذة في
قوله تعالى ان يعف عن طايفة تعذب طايفة كما سياتي تفصيله ثمة قال ابن
جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طايفة بالتاء تعف والوجه يعف بالياء
لتذكير الظرف وقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال
تسامح وترحم وزاد في الانس تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا حمل
على معنى افردت وفيه دليل على ان المحل النحو ورواية المسند اليه في الحقيقة واذا
اكتسب المضاف التانيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف
التانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة
وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل
الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل
للتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب
نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة معطوف على خزيده **قوله** كما روي عن

ابن

سيوطى

ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل هذا انما روي عن ابن ابي عالية كما اخرجه ابن جرير
وابن ابي حاتم وروايته عن ابي العالية لا تمنع روايته عن غيره والالا بوزن افعال
ممدود ومهموز الاول والاخر ومعناه النعم وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح
الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون ايضا والى
بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجاره وقد جوز هذا في قوله تع الى ربها ناظرة
كما سياتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على
هذا ان القران يشتمل على الا الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى
اذكر الا الله ولطفه وملكه لتعلم ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله على
ممالكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء **قوله** وعنه الر الخ في الوجه السابق
كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها
دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا جمعت
هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لا انه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن
اذ ليس هنا همزة بعدها را مشددة تليها حا ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف
ونون وليعده اخره المص رحمه الله وقد اخرجه مسندا الى ابن عباس رضي
الله عنهما ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي رحمه الله **قوله** وعنه الم معناه الخ اخرجه
عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في
انه حروف متقطعة من الكلم الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اول
كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى
وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج
وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف
وقوله اي القران الخ يعني انه رمز بانقطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى
ما ذكر ولا يخفى بعده **قوله** او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال
اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم
اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه واجال بالمد جمع اجل وهو العمر اونهايته والحساب
بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة تليها لام حساب حروف
المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال
ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن
ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري
في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس

عن جابر بن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخر غير جابر
المشهور كما في الاستيعاب في الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته
هي انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة
الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه
صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك
من السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا
لاني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه
الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من
الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من
الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى
وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون
ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن
ملك هذه الامة ولم يبينوا كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه
سيجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل
ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله حسبوه بمنزلة ضربوه
ماض من الحساب **قوله** دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد والاجال
المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان
الدليل هو عدم انكاره وتقديره لهم على ما ذكروه وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس
للانكار بل اشارة الى غلطهم في تعينهم للعدد المذكور وهذا لا يقتضي انكار اصله
وفيه نظر **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقال من ان هذه
الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي فيها والقران نزل
بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاشتهارها الحقت بالمعربات
التي عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها ويلحق مسند للدلالة اسنادا
مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب
سنك وكل اي حجر وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتي
بيانها وظاهره انها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات
القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي وفي
كتاب الملل والنحل ان طائفة من الفيثاغورسية ذهبوا الى ان المبادي هي

التاليفات العددية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي
هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباقي في مقابلة الاثنين
ولست ادري لم قدروها ولا على اي لسان ولغة هي انتهى ولو قيل انها مجازية روعي
فيها ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته
من الاولية ونحوها لم يبعد ولم يخرج به هذه الدلالة بما يشفي الصدور **قوله** او دلالة
عطف على قوله غريبة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف
المعجمة لشرفها وفضلها لانها مباني كتبه المنزلة على السنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى
وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه **قوله**
ومادة خطابه هذا قيل هذا بيان لخطابه والاشارة الى القران وقيل انه ابتداء كلام
اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه مرفوع
المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبره مقدر اي هذا كما ذكر او
مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله ويبعده
رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا يلزم عطف الخبر على
الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا يقال هذا في تضعيف
ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهذا فيه مبتدا وعامل
في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة
وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا
من التخلص وعندي انه منصوب بفعل مقدر لان عادة العرب في مثله ان يقولوا
دع ذا كما قال ٭ فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ٭ ذمول اذا صام النهار وهجرا
وهنا شروع في ابطال مدعى العلية بعد ما بين ما في دليله اذ هو معارضة للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مفهمة وكون الخطاب
بها كالخطاب بالمهمل مستندا لما ذكر من الوجوه المردية **قوله** لان التسمية بثلاثة
اسماء فصاعدا الخ قال قدس سره التسمية باسماء معدودة لم يوجد في كلامهم
وما ذكره سيبويه كما سينبه مجرد قياس ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل
باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف بخصوصه
وان كان معروفا بثلاثة الفاظ كحضرموت وشاب قرناها وغيره مما ذكر من
الجمل ولذا قال اسماء ولم يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتامل الصادق واما
ما قيل من انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويبعد ان تهمل اسماء سماها الله تعالى في
كتابه فتخييل لا اصل له كما مر **قوله** ويؤدي الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي

هنا تطويل بغير طايل كما قيل ان الاسم ههنا جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا
لغاير غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا
قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم الخ ان
يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا
للكل كان موضوعا لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسور كان مسماه
المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم وسيأتي
بيانه وما فيه **قوله** ويستدعي تأخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تأخر الجزء مع تقدمه
عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه
ما سيأتي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القران ولفظ
سورة الواقعين في النظم وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي
على بعض الالفاظ القرانية كالضماير في نحو قوله تع انا انزلناه فانها اجزاء من انزل
القران وهذه الجملة من جملته والضمير للقران ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ
على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القايل
كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة
المعروفة بالجذر الاصم فتدبر **قوله** متاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم
على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين
وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتاثير
كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان اقرب من مبدا محدود
كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زاد واسادسا وهو التقدم بالذات وههنا
بعض من النقض والابرام مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى
المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ اي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا اكثر على رد قول
قطرب وما بعده صريحا بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد
والقرينة قايمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه
على انقطاع كلام واستيناف اخر فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا
وان امكن استنباطه بضرب من التاويل ليس بوارد وزاد على هذا ايضا انه
لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل من ان قايل هذا الوجه لا يقول انها
مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي كما صرح به ولذا
وقعت على السور لهذه الفايدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا
المتحدى به مولف من جنس هذه الحروف فليس بشيء لانه ليس فيما نقله

ميرباد شاه

ابن المجيد

المصر رحمه الله تع عن قطرب شيئا مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا اخر فتدبر **قوله** والدلالة
على الانقطاع الخ الدلالة ههنا اما مجرور بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان
الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء
ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة
صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث
انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا تضاف الا الى الجمل وجوز بعضهم فتحها
وخطى فيه على ما فصله في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات
غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء من السورتين المعقولتين بما فيجوز كون
دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان يكون فاتحة السورة او جزءها ولجيب
بان احتمال كونها خارجة عنها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وفي
الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى
الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما بينهم ايضا نعم هو في غير المفهم اظهر او لا فايدة فيه غيرها
فتدبر **قوله** ولا يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب ههنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغنى
عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل فلا طايل للنفي اقتضاء ذلك ويكفي لنا ما يصح وقوع
ما ليس فيه ابهام وقيل التنبيه على ما ذكر اذا لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى وتحقق
على تقدير ان يكون لها معنى وكون القران هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في
الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح للمرجوح وهو
غير جايز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف
فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى
له ههنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران كلام لا يشبه كلاما فناسب
ان يوتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون ابلغ في قرع السمع فهو غني عن الرد **قوله**
ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر انها مختصرة من كلمات وسنده المنقول
عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ
ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام ابن
عباس رضي الله عنهما فيأباه سياقه وما قيل من ان قافي البيت امر من قافاه
بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي ان
يشحن به الدفاتر **قوله** واما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه انه
يأباه كل الاباء قوله معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصر ههنا بوجه
من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد

ميرباد شاه

ميرباد شاه

ابن المجيد

ميرباد شاه

كون هذه مواد الاسما لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتاخرين
صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب الوحي او
من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رضي الله عنهما قوله الا ترى انه عند كل
حرف الخ تقرير لمدعاه بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة
من الله وتارة من الآلا والالام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة
من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا تغير الخ
عطف على قوله تنبيه قوله ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة في اكثر النسخ وهو
معطوف على قوله للاختصار ولا لتاكيد النفي يعني ان الحاقها بالمعربات في
استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالبا بدل اللام
وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد
وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت
الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من
الاخير وهو محدث ويقال استعمل لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير
ولمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما قيل من ان هذه البا سهو قلم الناسخ
لانه لم يقل لم يستعمل بل له سهو من ابن اخت خالته قوله لجواز انه عليه الصلاة
والسلام تعجبا من جهلهم قبل جهلهم لتقصيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة
العرب اولانهم بعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد
بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم
في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان
ابا العالية رحمه الله لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته
صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم
وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم وعلى المراد ولهذا
درجات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم
ليلزمهم بما يعرفونه فتامل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة
على الحروف المبسوطة مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه
وجوابه لخلو ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه
جوابا واورد عليه انهم ارتضوا كونه مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القران
او السور ولم يضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله فان قيل انه
لشرف معانيها المناسب للقسم قيل هذه ايضا شريفة لانها منبع اسما

الله

ابن المجيد

ابن المجيد

الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمت بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت
من اسما الله او من صفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فاركاب
تلك الاضمار اشايع في الجملة مما لا يصلح لذلك كاسما الحروف المقطعة بعيد ذلك
عنه بمراحل وما ذكره من التاويل ان سلم انه يصح لا يقربه وقول المصنف رحمه الله غير ممتنع
الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور
في مثل قاف والقران دليل فبطل لان واو والقران يحتمل القسمية فلا دليل
فيها ايضا قوله والتسمية بثلاثة اسما الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة اسما
مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسما تركيبا مزجيا كحضرموت
واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر
واذا اسموا بنحو تابط شرا وبها وجاز جعل الجمل اعلاما كما ذكره سيبويه كيف ينكر هذا
فان قلت كيف سلموا هنا ان تركيب ثلاثة اسما ممتنع وغير ثبت من غير نزاع
فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من دار ومن آب ومن جرد
قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارابجرد علم بلدة بفارس
معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية كرد
وقيل هو معرب داراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية لان دار آب
معناه داراب سمي بذلك لانه وجد في الما وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه
كلمة اخرى وصار المجموع كبعلبك وعلى هذا تاكد المناسبة بينه وبين طاسين ميم
وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله درابجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان
القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن له في كلامهم انتهى اقول اما تركه
المصنف رحمه الله وغيره وان ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري لانه ليس
بمرضي والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية
ودراية اما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالالف بعد الالف
الثانية با موحدة ثم جيم ثم را ودال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف
كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كرد وداراب اسم رجل
وكرد بمعنى عمل قال الايادي ٥ تقاتل من قصور درابجرد ٥ ويحمي للمغيرة والرفاد ٥
وهي اكبر من دارابجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب
الاصل لان دراب بمنزلة طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بها منثورة
لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس محتاج للاثبات كما ذكره السيد
ايضا وقوله نثرت بنون وثا مثلثة ورا مهملة من النثر ضد النظم والمراد لم تركب

اصلا **قوله** وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل وتاويله انه بجده وغنايه ينهاك عن تطلب غيره وهذه اداة ناهيك من اداة تذكر وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك اونهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالدليل الاخر هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقاة قال ابن الانبارى رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زايده او متعلقة به نظرا الى المعنى وقيل انها زايدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اى ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وانت في غنية عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وباب التنزيل لو رحمت تابط شرا من الاسما لرحمت رجلا مسمى بقول عنترة ياداعيلة بالجرائكلي انتهى وهو اظهر من ان يذكر **قوله** والمسمى هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يودى الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية بمصير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن حرفين مضمومين اليه مخصوصا ويعنى انهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في اسما الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لان مغايرة الكل الجزئيه لا تستلزم مغايرته لكل جز منه حتى يلزم المحذور وسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمية الشى باسم نفسه لان لهذا الجز اخطا في المسمى بالاسم ولو مرتو نا باير الاجزا وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن شبهة الدور الذى اورده ووضع فساده لان وجود الكل بدون الجز وان استلزمه يعنى ان ذات الجز متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخيره عن ذات المسمى بل ربما كان جزا كما في الفواتح فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف واذا لم يكن الاسم جزا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزا للسور من حيث انها اسماها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجز ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى ان يجاب

خطيب

سعد ابن مجيد

بمنع

بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العينى كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك تسمى ولدك قبل ان يولد وجعله جزا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها اى اذا ولد كان هذا اسماله رد بقوله تع ومبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه احمد فالبعدية باعتبار الاتيان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القران عن ظاهره بلا موجب ونظايره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس شرطا بل يكفى تصوره بوجه ما على ما مر بيانه **قوله** فلا دور لبطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشى على نفسه وهو ضرورى الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وبيانه ما قال ان الاسم موخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزايه ضرورة فاذا كان الاسم جزا لزم تاخر الاسم عنه فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشى عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجز مقدم من حيث ذاته موخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور باختلاف الجهة والشى الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى ومما يتعجب منه ههنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجز عن الكل حال كونه جزا متقدما على الكل لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تاخر الجز عن الكل على تقدير اسمية الجز لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجز للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزا ومن جملتها الجز الذى هو من اسم الكل وهذا دور لانه توقف الشى على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجز على الكل انما هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجز لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور **قوله** والوجه الاول اقرب الخ يعنى به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمال كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته عما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف المقطعة محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاولى بخلاف غيره وقوله اوفق للطايف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفي بعضها بلطايف معدى بالبا وكل منهما صحيح واورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ياتى في العلمية ايضا واجيب بان الانتقال الى اللطايف على كونها تعداد الحروف

ابن مجيد

اسرع او على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مسماها فربما غفل عن
تلك اللطايف لانفكاك التوجه الى المسمى ابتداء موجود على الاول ايضا لان
احتمال الغفلة عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونها فايدة الخطاب فتامل **قوله**
واسلم من لزوم النقل الخ الذى هو الاصل لا سيما فى الفاظ القران وكلمة من هنا
للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى اسلم من الوجه الاخر لاجل لزوم النقل فى
الثانى وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثانى ايضا كما اشار اليه بعض
الفضلاء فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضى ان فى الاول
نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه
اذ الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بنى افعل
مما يتعدى بمن قد تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع فى الحديث اقربهما منه
لان قرب يتعدى بمن ايضا فتامله وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله
من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك
واقع فى بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك
اللطايف وان وجدت فى العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول كما فى مختاره
فلا ينافيه قوله فى العلمية سميت بها اشعار الخ واما كونه مذهب سيبويه وغيره
من المتقدمين فما صدر عنهم ليس نصا فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها كما
يقولون قرأت بانت سعاد ورويت قفا نبك وقرات قل هو الله احد وانما
نعنى اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام
الغالبة فذكرت فى باب العلم واثبت لها احكامه **قوله** وقيل انها اسما للقران
الخ هذا معطوف على ما عطف عليه قيل الاول والمراد بالقران مجموعه لا القدر المشترك
لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير فى تعدد الاسم لانه يدل على شرف
المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن
قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف
وقوله ولذلك اخبر عنها الخ لان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين المبتدا وان
احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما فى قوله الر كتاب احكمت اياته ونحوه
واما القران فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك ايات
القران او الى ما فى قوله الر تلك ايات الكتاب وقران مبين وفيه نظر لانه لم يخبر
بالقران صريحا كما فى الكتاب وانما جعلت من اياته فى الاول وفى الثانى عطف على
ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر **قوله** وقيل انها اسماء الله الخ اخرجه ابن جرير وابن المنذر

وابن ابى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله
عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستانف وقوله ويدل عليه ان عليا
رضى الله عنه الخ اخرجه ابن ماجه فى تفسيره من طريق نافع بن ابى نعيم القارى عن
فاطمة بنت على بن ابى طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيعص
اغفر لى وقوله ولعله اراد الخ تاويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر معنى مناسب
كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل انما المقدر يا عالمها لاختصاصه بذلك العلم
على حقيقته وقيل ان هذا التاويل يرده ويأباه ما ورد فى الاحاديث مثل ما اخرجه ابن
ابى حاتم عن الربيع بن انس فى قوله كهيعص قال معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر
قوله انها سر استاثر الله بعلمه استاثر بالشئ استبد به او اختص هو لازم
كما فى كتب اللغة وعليه ما هنا فى اكثر النسخ وفى الحديث من ملك استاثر وهو مثل
اى من قدر اثر نفسه بالدنيا واصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله تبارك
وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فاوحى الله عز وجل له قد امرتك
ببيت لى فبنيت لنفسك مثله فقاله ووقع فى بعض النسخ استاثره الله بعلمه
بتعديته للضمير فذهب ارباب الحواشى الى ان حقه ان يتركه لمخالفته للاستعمال
وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم
والباء داخلة على المقصور وقيل انه يقال اثره الله بكذا اى اكرمه وهذا استفعال منه
والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا اى اكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول
ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبى رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب
سرا وسر القران فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهى من المتشابه الذى لا يعلم
تاويله الا الله **قوله** وقيل الالف الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا فى محله فهو
كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تاويل من استغرق فى ذكر الله بحيث لا يشغله
عن ذكره شاغل حسى او عقلى لا يسمن ولا يغنى من جوع وقيل انه تتمة لما قبله وهو توجيه
لتسميته به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله تعالى كما قبله
كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا انه متصل به لقربه وان كان الايماء المذكور
جاريا فيه وفى غيره وهو قليل الجدوى وقوله من اقصى الحلق اى ابعده مما يلى الصدر
والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها او الالف اللينة فانه مخرجها فى قول وقيل
انها من الجوف اى جو الفم او ما يشملهما **قوله** وقد روى عن الخلفاء الخ فعن الصديق
رضى الله عنه فى كل كتاب سر وسر الله فى القران اوائل السور وعن عمر وعثمان رضى
الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذى لا يفسر وعن على رضى الله عنه

میر بادشاه

ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ما تؤثر عن اكثر السلف فهو ارجح ولذا اقتصر عليه
بعض المفسرين وقوله ويعلم الخ ضمير ارادوا التخلف او لهم وللذاهبين الى هذا القول
وانما اول بما ذكر اقتدا بالامام وانتصارا بمذهب الشافعي رضي الله عنه في المتشابه
وان الله والراسخين يعلمونه كما سياتي تحقيقه في ال عمران والذي اختص الله
تع به من علم الغيب هو علمه ذاتا تفصيلا او رما امكنه من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض
الاوليا والانبيا عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك والالهام من الله وقوله او يبعد
الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى
هذا التاويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القران للافهام بل للتنبيه
على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تع على ان فيه فايدة وهو الثواب في تلاوته والابتلا
الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلي الجهلة بتحصيله ولكل وجهة
فتامل **قوله** فان جعلتها الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى الاقوال
المشهورة منها وما لها وعليها وحظها من الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة من مفرد
او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي انه او القران
او السورة الم او على الابتدا وتقدير ما ذكر موخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل
عليها نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله
على الابتدا او الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتدا الصريح في المصدرية او الابتدا
ماول بالمبتدا كضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله** والنصب بتقدير فعل القسم الخ فالنصب
بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر
الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح
الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض
النحاة حذف حرف الجر وابقا عمله من غير عوض عنه وان لم يضمر القسم اضمار ذكر
او نحوه مما يناسب المقام فقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم وذكره النصب
من غير ايما المرجوحية في بعض المواضع مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم
استقامته في ن والقلم ويس والقران الحكيم لاستكراه ائمة العربية له لما فيه
من اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب
ولذا جاز على تقدير الحرفية وقيل لا مخالفة بينهما فانه مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع
والتفصيل دون التعميم فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون
البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر
فان قلت كيف منعوا واستكرهوا توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف

لاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع ان القسم مفوق
ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد واحد
واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط
على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللاخر معنى فقط من
غير استكراه اصلا فلم لا يجوز واذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد
صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قال السيد السند تبعا للشراح قصور
العبارة عما قصد من الشركة في المقسم عليه لا لهم انه ان كل قسم يقتضي جوابا براسه
وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد يقتضي ارتباط
الجواب به ارتباطا كارتباطها الشرط فينتقل من كلام الى اخر قبل تمامه فان القسم
الاول لما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس
منعه الا ان الثاني لما توجه لما توجه له الاول لم يكن اجنبيا جامعا كل الوجوه فجاز
على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للاخر من غير
عطف فيكتفي بجواب واحد او يقال هما لما كانا مؤكدين لشي واحد وهو
الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما
الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا
هو الداعي للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشاف فتدبر **قوله** او الجر الخ قال في المغني
من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه يجوز كونها في موضع
جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين باسم
الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وال عمران ويونس وهود
ونحوهن ولا يصح ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في
ال عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله ٥
٥ ورب السموات العلى وبروجها ٥ والارض وما فيها المقدر كاين ٥
لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استسمن ذا ورم
ونفخ في غير ضرم وهو الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام
واه فان اتباع البصريين ليس بفرض فكفى لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين
واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لانه كثيرا ما
يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلقه في قوله تع يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن
وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة وقد صرح بهذا في التسهيل
وشروحه واما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول

سيوطي

العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين
هو سيدهم اجمعين فهو اى جواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب
كما صرح به المالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا
الاستغناء عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الشذوذ بحيث لا يقاس
عليه ولم يخص المصنف رحمه الله الاضمار بالباء كما في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار له بالاصالة
في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتاء واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته
وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار الحذف مع بقاء الاثر لانه
يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقراء
قوله ويتأتى الاعراب الخ اى يجوز من غير محذور ويتسهل قال في المصباح تأتى له
الامر تسهل وتهيأ وتأتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها
تممه ببيان كونه لفظا او محلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات
كحم بزنة قابيل يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه
وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية هي
ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله في الزمخشري فيما
ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما يجري في الجمل كتأبط شرا لرعاية صورها
المبنية عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ الذي وقعت اعلاما لانفسها
كقولك ضرب فعل ماض لحفظ التجانس مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها
بالكلية واما في غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا
الا ترى ضرب اذا سميت به مجردا عن الضمير لم يحك وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين
فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة
ولا ضرورة في الثاني واجيب بان اسماء الحروف كثر استعمالها مقدرة ساكنة
الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانها اصل فيها وما عداها عارض لها فلما
جعلت اسماء السور جازت حكايتها على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على
ان فيها شبهة من ملاحظة الاصل لان مسمياتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني
الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ ووضع العصا فيجوز الحكاية
مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم
يجز الحكاية وكذا غاق علما معرب لا يحكى على بنائه واما غاق حكاية صوت
الغراب فقد اريد به لفظه فلذا حكي بناؤه اقول هذا ما حققه قدس سره وهو
زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب سيبويه حرفا

بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كمر راجب
او بالالفاظ التي جعلت اسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة
في باب الحكاية كما في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفرد يحكى بعد من واي
الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا من زيدا او بدونهما ايضا كقولهم دعنا من
تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب
وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية ليس الخ في نسخة ليست
اى ما لم يكن مفردا ولا موازنا للمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو
كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسمين خروج عن
قانون العرب ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد وقيل الحكاية
مبتدا خبره ما بعده اى الحكاية ليس يتأتى الا اياها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك
اى ما يجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة
الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها وارادوا بالموصوف الحكاية وبالصفة
الكون فيما عدا ذلك وبالعصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في
ان ضمير ليست لا يرجع الى الحكاية بل الى يتأتى وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى
الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست
الحالة المتأتية الا اياها فيما عدا المفرد وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس
الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المتأتي الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه
النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم النفي بليس واجازه بعضهم مع
لا يكون وتغيره بفقط بيان لحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف
على قوله فان جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها
بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسما
للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانها انما تكون كذلك اذا كانت
مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام
جارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما ذكره
الزمخشري بناء على الظاهر قبل التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي
صارت به مبتدا او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى
به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها ومن هنا تبين المراد به ثمت
فان قلت موجب كون هذه الاسامي موضعة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل
ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب

موضعه لما ذكر الا انه لما تعذر رفعها الاعراب اللفظي لاشتغال اخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى **قوله** وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل لمجموع الاسم لا لاجزائه ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو حامض وابلائه ثلاثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتاويل مفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو هنا موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكره في لعمرك لافعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا لها بقي هنا ان جعل بعض الفواتح منصوبة نحو صاد والقران ذي الذكر مع جر ما عطف عليه يستلزم مخالفة المعطوف للمعطوف عليه او لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه معتبر بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد هذين المحذورين وحينئذ معنى الجر ولا يابا ه تغير كل كلمة بما مر فتدبر **قوله** وان جعلتها ابعاض كلمات الخ الابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل تنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء المرخمة نعم في التعليل قصور لانها ليست ابعاضا حقيقة حتى يقال ان ابعاض الكلام لا يتصور ان تعرب لانها اسماء ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ترى ان قاف في قلت لها قاف لا محل لانها مفعول القول والمراد بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لمشابهتها لاسماء الاصوات وترك قول ابي العالية او ادخله في الاصوات فان ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاولان وهما الالفاظ وفروع الاسماء وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل من ان الالف من اقصى الحلق الخ وما روي عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتداة هي المستانفة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق المثل له من الفواتح فان بعضها مركب كالجمل وبعضها مفرد وقد

عصام

ميرزا شاه

خطيب

اشرنا الى ان تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه **فايده** قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتمل على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتامل ذلك وتامل الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القران والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم والوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقيل وتشقق الارض والقاء الرواسي والسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم والاختصام عنده او وصلى الله عليه وسلم فاذا تاملت علمت انه يليق بكل سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى **قوله** ويوقف عليها وقف التمام الخ في بعض النسخ التام وميمين مقصور هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي سموه قبيحا لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص نحو باسم ورب والاول اما ان يستغني عما بعده ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه استغناء كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كنستعين واحوال الوقف القرائي مفوضة الى الفن واحواله معلومة عند اهلها **قوله** اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسما للسور وينعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله عز وجل الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمصنف رحمه الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف مع ان الوقف حينئذ ليس بتام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا

خطيب

والمصنف رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه
من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد
المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما **قوله** وليس شيء منها آية هذا
هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي ثم نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها
آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في
اول عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح **قوله** وهذا توقيف لا مجال
للقياس فيه في الكشاف هذا اي عد الآيات القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس
فيه كمعرفة السور انتهى **قوله** اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة كوفي ومدني
ومكي وبصري وشامي فالمدني رواه شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد بن
القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس رضي الله
عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه والبصري
عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض
الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد
في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل
الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصايغ في حواشي الكشاف عن شيخه
الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم
في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء
الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من
الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل رأي واختراع بل اهل تمسك
واتباع وقال السخاوي رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الرأي لعد الكوفيون الر
آية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله
عليه وسلم على ما روى ابي رضي الله عنه ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة
والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في
المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه
الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة
رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة
فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح
سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المصحف لا من النبي

هو كتاب البقاعي

صلى

صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء وقال
ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في
الصلاة وغيرها ومن قال بانه توقيفي يأول ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة
الاخيرة ولا خلاف في ان ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله
في شرح طيبة النشر **قوله** ذلك اشارة الخ لما لم يصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه
بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يؤول المؤلف على الوجهين الاولين او القرآن ولا
يتأتى على بقية الاحتمالات الثلاثة الذكر لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه
وذلك في قول المصنف ذلك اشارة فيه ابهام ولطف ظاهر وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه
وان يراد به الاشارة الى ما في قوله تع ذلك الكتاب ولا يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف
في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف **قوله** او فسر بالسورة الخ الكتاب كالقرآن
يطلق على المجموع وعلى القدر الشايع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي والكتاب
بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري
اي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فيما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القرآن
مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كلام وق سليم وكذا كون الكتاب
اسم الكل تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه **قوله** فانه لما تكلم به وتقضى
به الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما
وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب دون
توسط وكلام المصنف رحمه الله تع محتمل للمذهبين ولما كانت الاشارة هنا الى الم وقد
ذكر آنفا فليس ببعيد تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين اورد فيهما الزمخشري
بثالث وهو من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاول ان ذلك لتقضي ذكره والمتقضي
كالمتباعد والاشارة اليه بما يشار به اليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما ابعد ما مضى
وما اقرب ما ياتي وفي المثل ابعد من امس فهو لكونه مقتضيا معقبا للعدم في حكم البعيد البعيد
عن الوجود وكما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما
وجد منه اضمحل وتلاشى وصار مقتضيا غايبا عن الحس وهو كذلك في حكم البعيد كما توهمه
بعضهم فان هذا ناشي من عدم فهم المراد وسيأتي توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ
بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام القارة الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تع لا فارض
ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا
امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى المرسل كان كذلك

واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى
كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده
بمنزلة السامع للكلام كملك الوحي ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا
ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس اشارة اليه وان اراد
لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس
سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم السورة
وهو عام ويؤيده قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن
ان يقال لما كان مجموع المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
البعيد ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل
في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما مدرك
بالبصر او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة الى الم فمدلوله سواء كان اسما للسورة
او من الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى ابتداء نزوله كان كمعنى حاضر
يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لزوال ذكره وتقضيه وان نظر الى انه لم ينزل
بتمامه كان كغائب ضمير كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان تعلل مشاهدته بالذكر
وبعده بتقدير وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم انه اذا
كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون
مشاهدا فلا حاجة لتاويله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور
في غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقرب
نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه نحو بابه الغائب الطالب في ذلك وهذا قسم
عظيم لافعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب انتهى اقول ما في الكشاف وكلام
المص ماخوذ من ائمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد
تتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تع في قصة عيسى
عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص الحق وله نظاير
في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطايفة من النحويين وانشدوا ه تامل خفافا انني
انا ذلكا ه وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث
عنه وتسمع به هو انا والذي حداهم اليه قوله تع الم ذلك الكتاب فان معناه هذا
الكتاب الا ترا ه قال في اية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس
كذلك لان الاشارة في هذه الاية الى ما حصل بحضرتنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل
فصار مكتوبا مقروا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا

سعد

لما عنده وذلك لما عند المخاطب او غيره وقوله الم بحروف التهجي التي يتقطع بها الحروف
وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ بما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف قبل هذا
كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما يليق
به فاقتضت البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى
اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما
الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او اوصله
اليه ثم ذكره فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا
وصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل
كما ليس في يديك بعيد ه وليس هذا هو البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام
الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له
ومن لم يهد الله فما له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول لذلك مبني عليه
فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما
تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل
ليس النبي صلى الله عليه وسلم لا مرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه عن النحاة انفا
وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وايضا الخ كلام
لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس مشارا اليه مطلقا فممنوع وان اراد من
حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف
وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى ما فيه
والمارده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسماء الاشارة للاشارة
الى محسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصر واذا شاع مثله وقارنه
الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف
التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة لاوردناها والعجب منه انه انكر هذا
اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين الفرق
بين اللفظ المتقدم والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا
الى ان نكتة الاشارة ههنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد
المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكر
واما في الكشاف اما لظنهم انه مصحح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين
وكلام المطول لا طائل له واما كونه محصل الوجه الثاني لانه بعد رتبي ماله التعظيم فتعسف
يأباه النظر السديد فالحق ان المصحح هنا كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تعظيم

شيخ زاده

حلبي

له وتعدمه ملاصقاله او وصوله من المرسل وقد قالوا ان مافي الكشاف ارجح لانه اشهر في
العرف واجرى في المواد حتى ادعوا انه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي
رحمه الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله باسه الطالب الغالب وقد كذا من النحاة والفقه
وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القران في قوله تعالى غالب على امره
واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف قاله السيوطي رحمه الله وهذه مشاحة
في المثال **قوله** وتذكيره متى اريد الخ جواب عن سوال مقدر وهو اذا كانت الم اسم
السورة فلم لم يونث واما كون الم علم لمنزل مخصوص لا تانيث في لفظه فحقه ان يشار
اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد بالنسمة
فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى
صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم لتميزه عن
سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله
هذه السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة
بالفاظ مذكرة واخرى بالفاظ مونثة ولم يستمر فيها شي منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها
فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ مونث يقتضي انه مونث سماعي وسياتي تحقيقه
في سورة ال عمران فما قيل من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم
او للمسماه وليس واحد منهما بمونث غني عن الجواب وما قيل عليه من انه لا وجه
لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب
واللام على الجنس فان جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير العايد الى المذكر
بلفظ مونث خاص به لمجرد انه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتدار
النزول قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حال الاشتهار كما من نظيره ليس بوارد عليه لان
وصف الاشارة بمذكر هو عينه لتبيينه به لا محذور فيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان
الذي شرفه الله وليس هذا كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه الله
وما قيل من ان كلام المعرب رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المولف او المتحدى
به لم يحتج بذكره لتاويل رد بان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه
على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكيره في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لا يهامه ارادة الموعظة
بعيد عن السياق جدا **قوله** فانه صفته الخ لا يابا ه كونه جامدا لانه جايز في اسم الاشارة
كما ذكره النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا
فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد العايد وهذه اشارة الى ما قاله ابن الحاجب
في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى واحد واحدهما مونث والاخرى مذكر وتوسطهما

سيد

شيخ زاده حفيد

ضمير اوما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه
وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفايدة واما الاستشهاد له بمن كانت امك
فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير الى امك لاحتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا
تركه المعرب رحمه الله وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم
يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق
بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار يصرح
بذلك مع ان المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة
فاسم الاشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو صفة الخبر
اي عينه ويعلم منه حال الصفة بالمقايسة عليه **قوله** او الى الكتاب الخ فتكون
صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات
وانما يتعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا التزم في نعته
ان يكون معرفا بال او موصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل وظاهر
كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام
للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او
اذا الفجائية فهي للعهد الحضوري فالكتاب مشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول
توجب ان يطابقه في تذكيره وان كان لمعنى المونث واما ان السورة مسماة بالكتاب
فجاز ان يذكر الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان
قول الزمخشري صريح في اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف
رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **قوله** والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على
هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في
الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به
على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا
لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره
وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل
عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس
بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في التوراة والانجيل هو القران فلا يصح
حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزاه لا هو الا ان يراد بالم القران كله او
يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا حمل على الموعود الاخر صح
وفيه نظر لان الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الانبيا الى بعثون وانما هم

سيد

مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاه والسلام وامته ثم ان
كلام المصر رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمصر رحمه الله جعله
توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفيه والمصر خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه
للعدول عنه **قوله** وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب
جعل لكمال تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة
يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم
بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا
سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب في الاصل مصدر سمي المكتوب كتابا والمكتوب
كالكتاب في الاصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه انتهى وهو ماخذ المصر رحمه الله وحاصله
ان اصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض
في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة للمكتوب
فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب
ما اعترض به على المصر رحمه الله لم يصب **قوله** وفعال بمعنى مفعول الخ هو على هذا التقدير وما
قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل
ان تنضم حروفه التي يتالف منها في الخط تسمية منه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام
الاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز عن ان التجوز في الاول
في الاسناد وفي الثاني في تغيير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب
والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة ويكون بمعنى ما ينبني عليه غيره
وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه
والمراد هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة
المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة الخيل المغيرة من مائة لالف وفصله
بقوله منه على عادة اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن
ظاهرة واعلم انه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه
من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستاهل لان يسمى كتابا كقوله هم القوم كل القوم
يا ام خالد لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسيه ووصف بالكامل
تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال واللام يصح للامرين كما صرح في الكشاف
وشروحه والمصر رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر
وفي بعض النسخ مبنى للمفعول وهو ان صح فمعناه صيغ لبيان معنى المفعول
وهو احد معاني البناء المارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى انه حروف

مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا يقال انه مصير الى المجاز بلا ضرورة كما
توهم **قوله** معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفى الريب استغراقا مع
كثرة المرتابين والريب اي هو لوضوح شانه وتبين برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر
صحيح فتبين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتيابه فمعنى نفيه عنه
انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة والسطوع
ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خبران وما بينهما
اعتراض وحد الاعجاز له معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانيه اي النهاية التي
هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسياتي تحريره في تفسير قوله تع ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو برهانه الساطع
فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع اجمال
والبلوغ المذكور تفصيله والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ تتمة لبيان
محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح والحقيقة ان ظهور برهانه بحسب نفس الامر
يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة لعدم
الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه والاحسن
ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع برهانه
اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي علة لبلوغ حد الاعجاز ففيه لف ونشر **قوله** لا ان
احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى بيان الخطاب
تابيد للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة
يقروه بالياء التحتيه المضمومة تادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفي ان
احدا لا يرتاب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ مغيرا العبارة وقدم واخر
اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه لانه كما اتفق عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا من
قوله ان احدا لا يرتاب الخ ليلا يفسد المعنى لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه
بما لم يصف من الكدر فقيل لا زايدة وليس بشيء وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب
بقرينة السوال وقيل ان قبل ان حرف جر مقدر لانها مفتوحة رواية ودراية فكسرها
توهم فارغ وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان احدا لا
يرتاب فيه ورد بان المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ
فالواجب ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى آخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق
من ان في الكلام نقص تسوه عنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى

كشف

المعنى ومحصله او هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر مثلا مع المعنى ومثله اكثر من ان
يحصر وقيل معناه ليست القضية الموجبة سالبة اى هذه فالنفى بمعنى الايجاب
بالخبر سالبا لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة الا ان الكلام فى استعمال النفى بهذا المعنى
مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفى بهذا المعنى فى
كلام المعروف التخاطب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفى فى
قوله انما المنفى ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا والتكلف فى تصحيح الاولين
اقل من التكلف فى هذا ثم قال قدس سره وفى مبالغة فى الحصر بقوله وانما الخ اشارة
الى انه ليس المنفى ههنا الا كون القران محلا صالحا فى نفسه لتعلق الريب به ومظنة
له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا
ينبغى لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح فى صدقه ارتياب جميع الناس
فضلا عن ارتياب بعضهم وفى اختياره انما اشعار بان كون المنفى ما ذكره امر مكشوف
كما تقول بعد تلخيص مسئلة على وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد
المخاطب فيها تريد انها يقينية لا يليق باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا الانكار
فيه اى ليس هو محلا للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه مواخذات
مفصلة فى حواشى المطول لا حاجة لايرادها ههنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان فى عبارة
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فلله دره **قوله** وان

خسرو

كنتم فى ريب الاية قيل ان مراد المصنف ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة
العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود راسا
فنفيه عنه نفى لكونه محلا له ومظنة لثبوته والدليل على انه اراد هذا تاييده ما مر بقوله
الا ترى الخ فليس حاصل جوابه تخصيصا لنفى الريب كما توهم يشير الى ان ما نقل ههنا

فناری

عن بعض الفضلاء من ان ما فى الكشاف معناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغى
يرتاب فيه فقيل عليه انه مبنية لريب المرتابين ومع تحقق المبينة كيف يصح نفى
المظنة وقول المصنف لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفى الريب العام ولو
صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله جمهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما فى الكشاف
ان الريب بمعنى حينئذ منفى على عمومه وان كان المنفى فى الحقيقة استحقاق الريب
ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا ان المنفى وجوده
بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفى
هو التعلق الثانى وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
ان يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين فى محله فان

قلت

حفيد

قلت انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص فى الاستغراق لان نفى الجنس مستلزم له قطعا
فكيف يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفى الجنس فى ضمن فرد ويثبت
فى ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفى الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية
وايضا لا يظهر الكلام على راى من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن ههنا تبين لك انه
لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر **قوله** فانه ما ابعد عنهم الريب

خسرو

الخ اى لم يجعل الريب بعيدا عنهم فما نافية لا تعجبية وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا
يناسب ما قبله بل المناسب له ان يقول ان إن الشرطية ههنا بمعنى اذ الا انه
قصد توبيخهم على الارتياب فصور بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد
لوجود ما يقلعه من اصله وعلى من لم يقطع ارتيابه على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله
وان كنتم فى ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا يلايم قوله لا ان احدا لا
يرتاب الخ ليحصل التاكيد فالمناسب ان يؤيد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه
واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافى القطع بانتفائه كذلك تجويزه
الريب ينافى القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس
بشئ لمن تدبر السياق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنويرا من احدهما ان معناه
نفى ارتياب العاقل بعد النظر الصحيح والثانى عدم ارادة نفى الارتياب مطلقا بقوله
ما ابعد الريب الخ اى جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفى ابعاده
لجواز ان يجوز امر بعيد لانه انما يتاتى اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس
كذلك فانه عبر ههنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه ليس فى
محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم المرتج الخ فانه يفيد نفى الارتياب بعد الازاحة
فظهر ان لا ريب نفى لجنس الريب والمراد منه نفى الريب الخاص كما مر للعلم بوجود
جنس الريب بدليل العقل والنقل ويعين هذا المعنى المجازى سطوع البرهان
فلا وجه لما تكلف من البيان **قوله** عرفهم الطريق المرتج الخ المرتج بضم الميم وكسر
الزاى المعجمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب
وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمرتج لانه مفسر له والاجتهاد فى الاصل ما ياتى به
على ابلغ ما فى وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد فى الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذى
يحصل به التحدى والنجوم المقادير المعرفة والقران نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله
نجوما اى مقادير معينة يقال نجمه المال اذا وزعه كانك فرضت ان تدفع اليه
عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقديره دفعه باى شئ قدرت ذلك كما

الراغب والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة هذا
ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في الجوانب
وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محل له قوله وقيل معناه الخ هذا معطوف
على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب عن المرتابين
كما مر وعلى هذا فيه صفة لاسم لا وللمتقين خبرا وترضه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من ان
الموقوف في الظرف الواقع بعد لا ان يكون خبر الا صفة والمناسب لمقام المدح
نفي الريب مطلقا مع انه ينبو عن وصل للمتقين بالذين اذ المعنى حينئذ لا شك في
حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى القيد حينئذ
فيختل المعنى او يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والمقيد ظاهرا
وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال
ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال
اقول ما توهم من ان منشأ الاشكال كونه قيدا للنفي ليس بصحيح انما منشأوه انه اذا لم
يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المتقي لا يرتاب اصلا ولذا
قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال مجال واما جعله قيدا للنفي كما في قوله تعالى وما
انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لم ابالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم
لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم
تمريض المصنف له ظاهر لعدم ملايمته للسياق وقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه الريب
حتى ينفى قوله وهدى حال من الضمير المجرور في الراجع على الوان والمصدر يقع حالا مبالغة
بجعله عين الهدى او مأولا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها
تذكر وتؤنث والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسماء الظروف
نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لا سيما في الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه
اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة
في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذيها
وهو في الجارة حتى يقال انه على رأي من لم يشترط اتحاد عاملهما قيل وهذا هو السر في
اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا
فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب
لا له نفسه كما في الدر المصون قوله والريب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة
ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة وهو مصدر ايضا لكنه بحسب اصل اللغة
مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال

خبر و

رابني

رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب فاذا اسأت به الظن ولم تستيقن
منه بالريب قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابه وقد ابان الفرق بين رابه واراب
بشار في قوله ٥ اخوك الذي ان ربته قال انما ٥ ارابت وان عاتبته لان جانبه ٥
والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة
من التحصيل والريبة بكسر الراء وقلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض
على فراشه والاضطراب بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم
الحركات الحسية والمعنوية قوله سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى
الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا ان سياقه وقوله
لانه يقلق الخ يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المصنف رحمه الله اراد انه عدل به عن
معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب
وارادة السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو
كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع بهذا الاسم العلم او مطلق الوضع
وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم ان يكون رايبا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا
كان الواجب لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم
الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام
يقال قلق له وان تعدى الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة
في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب لا انه قيل عليه انه ليس
كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من الشك وفيه زيادة
كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
لا يترجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من
مرى الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن
والريب ان يتوهم في الشيء امرا ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحوفي يقال الشك
ما استوى فيه الاعتقاد ان او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يبتنى
عليه الامور والريب ما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا
لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبني ما في
كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن الا ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه
كثيرا من غير مبالاة منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه اي
الشك اشارة للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها القلق وهو الحركة يقال
اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمأن بالموضع اقام به واتخذه

ولطنا وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل حمار واسواد فهمزوه فرارا من الساكنين
وقيل الاصل بهمزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأمن الرجل ظهره
اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها قوله وفي الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به
على ان الريب له معنى غير الشك هو القلق كما مر اولو احتمالا لكان قوله فان الشك بمنزلة
قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي
والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمأنينة
والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى غيره
على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما تقدمه قيل والمعنى اذا وجدت
نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في
الكذب فارتيابك في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمئنانك الى الشيء
يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ
الطبايع فظهر ان قوله فان الشك ريبة لا يستقيم رواية ودراية وردّ بانهما غير ثابتين
اما الدراية فلان الشيخين بنياه على ما لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين
لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي
وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي
فان الشر ريبة والخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير الشك والا
لم يفد الكلام وبمقابلتها للطمأنينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام
المدعى ويريبك في الحديث روي بضم الياء وفتحها والثاني هو المناسب هنا بقي ان
الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون
خذ ما تيقنت حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح
اتقوا المشبهات فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك
ما روي ان وابصة بن معبد رضي الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره وقال استفت
نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم
ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما
زعموه من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر قوله ومنه ريب الزمان اي لما
نقل من القلق الى ما هو شبيه به من الشدايد وفصّله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز
فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك وانما شاركه فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له
كما قال الهذلي ٥ امن المنون وريبه تتوجع ٥ وقال الرازي ان هذا قد يرجع

معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يختلج بالقلب وفيه
نظر والنوايب جمع نايبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت او شرا كما في
حديث مسلم نوايب الحق وقال لبيد ٥ نوايب من خير وشر كلاهما ٥ فلا الخير ممدود ولا الشر
لازب ٥ لكن خصت بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهو المناسب
للقلق يهديهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي باحد الوجوه
المعروفة في امثاله وعبّر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان مما
يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في
الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر
لم يرد منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي
لقى بالضم في لغة ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر
المطردة المشهورة وما قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من
المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بان مراده انه
اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين
قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كثير الاول منهم المصنف
وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة تما
وليس شيء ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك والمناقشة
في امتناع حمله على هذا مجال لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل
اي انت لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لمن اردنا كقوله وما
رميت اذ رميت وما قيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب
وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعيير قريش وسوق الاية
اذ لا فايدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفاء
والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل ليس
لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التذييل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة
في امتناع حمل الاية الاولى على المعنى الثاني ايضا مجالا بان يقال معناها اوصلناهم
الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب
ناد على خلافه وقال الفاضل المحقق انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناه
على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى

طيبي

حفيد

سعد

الله عليه وسلم تارة وللقرآن اخرى نحو ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فيندفع
النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لتهدي من
احببت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الا ان
يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور

فتح الله

في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور
هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في
اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي والعرفي ويخدشه ان
صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القرآن
هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكر واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة
بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام
وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب
والمقصود ويجوز فيها الكسر والضم قال في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة
التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى **قوله** لانه جعل مقابل
الضلال الخ هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه
والمصنف اخره ورجحه مخالفة وطوى بعضه لما سيأتي عن قريب وهذا هو الدليل
الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن والاستعمال الضلالة والضلال
ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال
لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي هو بمعنى الاهتداء
مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال فلا استدلال به اذ ربما يفسر
بالدلالة على ما لا يوصل اي يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة الا بان الاول اثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان
معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام

خسرو

وهو خاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فلان
اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار
عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق
من شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الافعال كراه شد فمقتضى كون معنى
الهداية وجدان طريق من شأنه الايصال معنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك
الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها بقرينة المقابلة والكلام في
مطلقها وها هنا **ايجابات الاول** انه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه

الايصال

الايصال اوصل ام لا وفسر الضلال المقابل لها مقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة
المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة
بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالحيوان والانسان فليس في
هذا التقابل ما يرجح الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول
الثاني ان قوله لا فرق بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى
المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم
والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة
بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين ونسبتين
متغايرين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا

معين الدين الهروي

والقطان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له تعليما ولا استحالة في
قيام واحدة بالذات بمحل يكون للمباين معها تعلق التحصيل والتاثير كما هو الواقع
في جميع المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايران
في كل طرف غيرها في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف واحد فلا
يرد عليه شيء **الثالث** ان القول بها والجواب لا يتدارك المقابلة ولان التمسك
بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعتبر فيه
عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابلة وضده وبضده تتبين
الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له لا ينفك
عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر **قوله** ولانه لا يقال مهدي الخ في الكشاف ويقال مهدي
في موضع المدح كمهتد ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بالتمكين من الوصول ايضا
فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول
بان التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل

ولم ار في عيوب الناس عيبا ۝ كنقص القادرين على التمام

والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في
موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام

خسرو

المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل عليه ان
التمكن مع عدم الوصول ليس نقيصة لمن هو بصدده مجد في بلوغه وكون الاصل في
الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات
وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورده بان الاصل
الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر الائمة

اللغة والتفسير لا نصره مخالفة الزمخشري فلذا اخره ومرضه وكون المهدي لا يستعمل
الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بقي ههنا دليل تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع
هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا
يكون المتعدي مخالفا لاصله الاتي الاثر والتاثير كما قرر فلو لم يكن في الهدى ايصال لم
يكن في الاهتداء وصول ونقض بخو امرته فلم ياتمر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايتمار
صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع
حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على
صورة المطاوعة واما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى
المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه
الحقيقي ولا حاجة الى ما قيل من ان المتاثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع
اصله والا وجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة
اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين
المختار وغيره وارتضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تع
وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق
بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل
اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول
وهو مقابلته بالضلال مبني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل
واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس
او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله
اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف ما ههنا بحسب الظاهر ونوعها
الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام
والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر **قوله** واختصاصه
بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر
الاهتداء ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر
باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان
الهدى سواء كان مطلق الدلالة او الموصل منها حاصل لغير خاص بالمتقي ان اريد المتقي
ثم هو على الاول اظهر فمن قدره بقوله لم اخص الهدى بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة
وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله التخصيص

عصام

خسرو وسيوطي وغيرهما

الزكي

الذكري الواقع في النظم المتبادر من اللام كما لانتفاع في قوله المتقون لان اللام
للانتفاع وعلى للمضرة في نحو دعا له وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بفائدة
في الجملة تكلف لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الا اختصاص بمعنى الحصر كما حقق في
محله والحاصل ان ههنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي
مهتد فما فائدة جعله هدى وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس
فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور اخر وهو المهتدى
المقصود دلالته عليها يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو
كقولك للعزيز المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه
واستدامته كاهدنا الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء
لباس التقوى متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق
علم بقاؤه على ضلاله ولم يهتد وما ليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر
ليكون سلما لتصدير اول الزهراوين التي هي سنام القران بذكر المرتضى من عباده وقال
قدس سره لا بد من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب من غير
حاصله والتثبيت على ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى
والاول مختاره **فان قلت** قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة
اما مجاز او حقيقة فكيف جمع بينهما **قلت** اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط
والتثبيت لازم له تبعا لا يقال تاويل نحو اعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال
فلو لم يأول كان تحصيل الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى
للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلاح عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان
هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شيء بالفية معنى
الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه في عرف اللغة ان ذلك الشيء موصوف
بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا قلت ضربت مضروبا فهم منه
انه موصوف بالمضروبية بضرب اخر حال تعلق ضربك به لا بسبب ضربك اياه فاخذت
مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا اردت انه مضروب بضربك
هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او للضلال واضلال البكر
او للمهتدي جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال الضلال وحديث العصمة لا
يجدي اذ لم يرد معناها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر
ثابت يضاف للمعتصم فان اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين وما يتوهم
من ان متعلقات الافعال واطراف النسب حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق

سعد

النعبير به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا
فيه لان قولك عصرت هذا الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز
فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك
مجاز باعتبار المآل وان كان خلا حال الشرب فالواجب في ذلك كما قال قدس سره ان
ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة
وربما يعتبر زمان اثباتها كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المآل قد يكون بطريق
المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في امرض
المريض وقد يكون بطريق الصيرورة بمجرده عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة **اقول** اختلف اهل العربية
والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان
النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققون
انه زمان النسبة فما ذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو
الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري يقتضي كون
اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق ان اسم الفاعل نحو السلاح عصمة
للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو حجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لغوا
من الكلام او لا افاد لاثبات القتل المقتول به في من قتل قتيلا وما ضاهاه وهو الداعي لارتكاب
ما ارتكبه كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره كان كما زعمت اما اذا قصد
ان القتل المتصف به صادرا عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قتل لم يشاركه في قتله غيره
فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فمعنى
المآل عنى للمعنى لا غنى له الا بالمآل وكذا اذا قلت الذليل من اذله الله فالمعنى هنا لا هدى
للمتقين الا بكتاب الله المتلالي نور هدايته واذا وعيت هذا عرفت ان الحق
مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا حقيقة
ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز واما
الشبهة الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين
بعدما ساق كلام السيد السند اذا وجد اسم الاشارة مثل ان يقول عصرت هذا الخل
او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح
اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية بملاقي زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم
السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف
بامر ففي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق

اعتراض على السيد

حيند

الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام
المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع جمة ستراها
في محلها ان شاء الله تع فما نحن فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد
بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المص رحمه الله ودفع السوال بوجهين الاول ان
الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله
تع هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا اضرب
عنهم صفحا التنزيلهم منزلة الجماد **واعلم** ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة
والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما شاغل
عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثنى عشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا
دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب
ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق
الدلائل والسمعي منها وهما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك
وتجنب الآثام فالصور الباقية اربع وكلام المص رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى
لا ينتفع بالدلائل مطلقا او الدلائل القرانية الا المسلمون او المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما
ظهر منها والاول اوفق بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم **قوله** نصبه قيل هو
بضمتين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا
المحل يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة
والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تع اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم
وفي بعض النسخ نصه على انه واحد النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي
وقال في تفسيره اي بنص من نصوصه واية من اياته وليس هذا بتحريف كما قيل
فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سيأتي وهو الحامل للقائل على ادعاء
تحريفه قيل وههنا نكتة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس ان
المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا انتم لا سواكم **وههنا** بحث وهو
انه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضي زوال معناه سواء كان ذلك مليا كبلغ
اليتيم او شرطيا كاعط اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف قيمة العافية
فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز
والظاهر انه حقيقة لما لان اتصافه بمعناه لما لاحق الاتصاف بضده وقرب
منه كان زمانهما في حكم زمان واحد فيرا د اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او

خ ر

ابن مجيد

خ و

ام

لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيجعل
فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد عنه كما سيأتي
في اول سورة النساء في اتوا اليتامى حيث جعله المصر رحمه الله حقيقة بالنظر الى
اصل اللغة او بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصر مبني
على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى ان انستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة
معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالته عامة اي على المختار عنده
وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر
رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه **قوله**
او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته
اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان
معرفته ما تؤمله وترجوه وصقل التخفيف بمعنى جلاء من صقل السيف والمرآة وقد يكون
في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرآة وجعل النظر والفكر جارا منزلة صقله
وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به
الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعمله معنى عمله فيما ذكر
والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها
والايات هنا العلامات والادلة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات
الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ولا
يصح حملها هنا على ايات القران لمن تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي
صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه
للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به ونبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب
المصر عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب الناظر وفهم الفرق
بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل العقل
صونه عن طوارق الشبه وصدأ الاراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور
الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه
باو الا ان يقال هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة
العقلية فعطف باو نظرا للقوتين وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بها
بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير
المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر اياته المفضي الى المعرفة وقد اطلت بريد
النظر هنا ووقفت على كثير من الحواشي فرايتها دايرة بين امرين الخطأ في فهم كلام المصر

ابن مجيد

ميرباد شاه

كالذي

شيخ زاده

كالذي ذكرناه والدليل ليس الا الاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين الوجهين ان
محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان دلالته
نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون
حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة سوحقوقها وهذا
انما يكون لمن صقل عقله عما يمنعه عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلائله فلا يكون
هدى الا للمتقي عن الكفر وما يؤدي اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم ان المصر
رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال القران كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود
الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه
تع ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من
يخشاها مع عموم انذاره وخرفته الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال
القران ليس الا للمتقين ثم قال كلما يتوقف صحة كون القران حجة على صحته لا يكون القران
هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى ان يكون
هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرايع او يكون هدى
في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تع وصفه بكونه
هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات
النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المصر رحمه الله ما هنا برمته فمعنى
الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر
لانهم اكمل الافراد واشرفهم اذ هم المنتفعون بالدلالة وثمرة الايصال لا انها مختصة بهم
فهي هنا على الحقيقة سوكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية
القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى
ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وبما جاؤا به
عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه الماتريدي وبعض الاشعرية من ان ثبوت
الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة
النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم
الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القران موقوفة على
التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصر
اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقران وما فيه من
الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق ووهم من توهم الانتفاعين بمعنى فخبطوا
خبط عشواء فلذا عطفه باو واخره لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سيأتي وبهذا

ظهر ما قيل ان المعنى انه رشد للمؤمنين منتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس
له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني
ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل
ان الهدى حقيقة على الجواب الاول مجازا على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طائل وقيل
ان الثاني فيه المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانه جلا عقله عن صدا الغفلة
والعناد فانطبع فيه الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم
بالاهتداء والانتفاع بالقران وحاصل الثاني ان الاختصاص فيهم لاجل ان العلم باسرار
الايات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع واثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد
عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال **قوله** فانه كالغذاء الخ كما قال بقراط البدن
الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله ٥
٥ اذا انت اكرمت الكريم ملكته ٥ وان انت اكرمت اللئيم تمردا ٥
ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دوام ايضا ويزيد عليه انه لازم دائما كالهداية
بخلاف الدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء
في الاية وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد انه يستشفى
به في الرقاء كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا
تع وننزل من القران ما هو شفاء الاية من بيانية مبينة لما الجواز تقدمها على المبين
على ما بين في النحو لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وايات الشفاء لانه
غير مناسب للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة
او في الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة
لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم له اجابه كالمريض الذي لا
يفيده العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار راد على الاول
لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استئنافا لان
الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال
والمشارفة يأباه سياق الكلام وفيه نظر **قوله** لا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد
وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون
الكتاب هدى ووالا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام واجاب عنه بما ذكره
المصنف وهو على مذهب الشافعي فيه القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في
العلم كما سياتي في سورة ال عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى
هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب بما لا تصل اليه

خسرو

حمزه

عصام

خسرو

العقول

العقول ولا لم يخل عنه المصنف من مبين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة
وتوقف هدايته على شيء لا يضيرها كما انه على رأي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله
ومن هنا عرف وجه تاخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل او السمع كما صرحوا
به فسقط ما قيل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد
ابتداء ما يفيده الكتاب وقوله لما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية
اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح ينبو عنه نبو
الجملة **قوله** والمتقي الخ اي هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة
المعروفة وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في لباب التفاسير والدر المصون
وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان منها الايجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين
معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر وهو شايع فيه حتى صار
كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب بان المراد هذا وما في
حكمه ما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلثة الواو والفرط بفتح
الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة
الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة
وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من ان ما ذكره
المصنف لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي تعلق
بصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله
بقي نفسه في بعض النسخ يقي عما الخ بالتاء واسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي
ويعلم منه التقوى **قوله** التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه
الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفصيل من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم
او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل
ان حق العبارة وترك العطف بالواو وترك وقد اجيب عنه بانه مطلق معتبر
باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل
او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وسياتي تحقيقه
ان شاء الله تع في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تع والزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد
وهي لا اله الا الله وسياتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر **قوله** حتى الصغائر
في كون اجتناب الصغائر شرطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم يجتنبها
هل يقال له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء
في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني

خسرو

شيخ زاده

حفيد

ميرپادشاه

على ان ما يستحق العقوبة بسببه بل يتناول الصغاير ايضا لاقتضاء مذهب الى ما اولها قال
احتياجها الى التكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بانها
وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق
به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتضى لاجتناب الصغاير وكذا
حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
ان صح وفي كلام المص رحمه الله اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم
التقوى لا انه قبيله فانه راى المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن زمرة
المتقين والا لخرج الانبيا عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه
قلما يخلو عنها احد متق والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من انه مذهب
المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا حاجة لتردده في صحة
الحديث مع رواية الترمذي له ووروده بعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة
وقوله وهو المعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول اي المقصود
لان عطف اتقوا على امنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال
الصالحة وتجنب المعاصي **قوله** ان يتنزه عما يشغل سره الى اخره اي يبعد نفسه
عن ذلك لان اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله
الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به اي تلهيت والسر
الحديث المكتوم في النفس قال تع يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو محله
من القلب والفكر والحق الظاهر اي المراد به هنا هو الله تع قال الراغب الحق الموجود
للشي بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذا قيل في الله تع هو الحق ويجوز ان يراد به معناه
المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لان الانقطاع الى الله تع بالعبادة
واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى التبتل القطع كالبت **قوله** بشراشره
اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر
الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر
الذنب ذنابه وقد مر الكلام فيه مفصلا في شرح الديباجة **قوله** وهو التقوى
الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواري
اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان
مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والا وفيه للندب لا للوجوب
حينئذ لانه يلزم ان ياثم كثير من المومنين بل هو للحث على تكميل النفس وقطع المراتب
ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المص رحمه الله هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه

خسرو

وما

وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها
منسوخة بقوله تع فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المومن لظاهر
الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر **قوله** وقد فسر الخ فمعناه
على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع
الاثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر
بما يعمها وهذه الجملة ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد
به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني
واما الثالث فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة
بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المص بعد التامل **قوله** واعلم الخ هذا معطوف
على مقدر اي احفظ ما ذكرناه او استيناف وعادة المصنفين ان ياتوا به في صدر
الكلام الذي يهم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله
العرب قديما قال واعلم فعلم المرء ينفعه ٭ ان سوف ياتي كل ما قدرا ٭
والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت
كالحقيقي منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله الم
مبتدا الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملايمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم
ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة
او القران بالمعنى الكلي وهو الوحي المتلو وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به
القران فهو ظاهر وان اريد به المولف منها كما سياتي فهو اعم من القران والمحمول لا بد
ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مولف منها او
هو يخص القران فيساويا ولا يضره كونه اعم بحسب الاصل والاصل له معان منها الراجح
منها القاعدة الكلية او الاغلب لا ما يبتني عليه غيره **قوله** او مقدر الخ يعني انه مؤول بهذا
بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه
ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر **قوله** وان كان اخص الخ
اشارة لما قرر في العقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى
الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه
ما ذكره المص بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح
الحمل وما قيل من ان للاخص الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على طلاقه
ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد الانسان وهو
الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به

خسرو

مير بادشاه

بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك هو اسم الجزئي لا الجنس ولو
كان الكتاب بدونه امكن ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما
ذكره المصنف رحمه الله فالخبر المذكور اخص من المبتدا الظاهر او يجب الارادة مساوٍ له
قوله الكامل في تاليفه البالغ الخ المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصى ما وجد منها في الخارج
واعلى ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القران او السورة في
اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى
منه وذلك وان كان اشارة للجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا
يفيد رتبة الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه
وتجزيه لهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات
المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب هو الاستقرار
استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي
تادبا وليس ما هنا بمجرد تفنن لان المرقاة توصل للرتبة فهي علامتها فلذا اتى بها
في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله قوله الكتاب صفة
ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال
وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتاخرين يقلدون
بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه انه عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه
وهو غير صحيح وممن ذهب اليه انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور
من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني
على النعت لا يكون الا مشتق او ما دل به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه
فما ذهب اليه المصنف احد الاراء في هذه المسئلة وال فيه اذا كان صفة عهدية
واذا كان عطف بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس
قال هنا اللام فيه عهدية لانه المبتدا ورد ايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة او
القران بانه اي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في
اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القران ظاهر واما على السورة او المؤلف
فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فاثبته بالدليل وهو
غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر قوله وان يكون الم خبر مبتدا قيل تقديره
القران او السورة او المتحدى به الم اي المؤلف من جنس هذه الحروف التي
العوام منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل تقديره هذه
الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهور بالفضل والكمال

خسرو

ابن المجيد

خسرو

بلاغه

بلاغة وهداية او على ان مسماه بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المعر
على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي
على القياس قوله ولا ريب في المشهورة الخ المشهور صفة لمقدر اي القراءة المشهورة
المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة
وعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل نص في
الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعدها سواء عملت او الغيت وقيل انما بني لتركيب
لا مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه
في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغرا
لان نفي الجنس مستلزم قطعا واورد عليه ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا
تتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد اخر الا ان يقال المفهوم
عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس مرادا
فردا وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول انها لعموم النفي لا لنفي
العموم كما هو جوابه وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف يكون سالبة
جزئية قوله لانه نقيضها الخ الثابت في بعض النسخ وفي بعضها نقيض بدون ها
يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتاكيد النفي العام
وان لتاكيد الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات او هو من حمل النظير على
النظير استعمالا للملازمة لا العاطفة لا مطلق لا للاسمار كان وابو الشعثاء بشين معجمة
مفتوحة وعين مهملة ساكنة وثاء مثلثة يليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي
التابعي راوي هذه القراءة الشاذة قوله مرفوع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة
في رفع ما بعدها على انها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا
تعمل عمل ليس كان حسنا اذ لا يحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله ٥

٥ تعز فلا شيء على الارض باقيا ٥ ولا وزر مما قضى الله واقيا ٥

وفي الجملة في ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب
الاخفش والمبرد والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا عمل
في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر فاصح المذهب الاول قوله وفيه خبره ضمير
خبره راجع للا على المذهب المشهور من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ
او الى ريب لانه مبتدا بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رفع الخبر هل هو لا وحدها او مع
الاسم او المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الاتي راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقدير مضاف
اي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في

حفيد

البحر وعلى كونه خبرا على التوابين محله مختلف فان قلت من هذه زايدة كما في المغني وغيره
فكيف يتاتى دلالتها على الاستغراق والزايد على معنى له وايضا الزايد اذا لم يذكر لا تعتبر
فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضي
الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزايد في فصيح الكلام ليس
زايدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تادبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمن
والتقدير ظاهر فيفيد التاكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في
العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصا في العموم فتدبر **قوله** ولم يقدم الخ قال
قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة
لتوهم ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان
ذكره اهم فهلا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم
يقصد نفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان
الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف
على ان ثمة مانعا منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت
في كتاب اخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب
المقام اذ لا منازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في ساير كتب الله
تع وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه اخر واما لا فيها غول فان نظر الى حاصل المعنى كان
مقصر الصفة الاغتيال على خمور الدنيا وان روعي القاعدة القايلة بان تقديم المسند
يفيد حصر المسند عليه قصرا للموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول
في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على عدم الحصول
في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول
فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور والغول الصداع او مصدر غاله اذا اهلكه
وقد بقي هنا امور لعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تع وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور
فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم لزوم الريب في
الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التخويف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل
لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركة لغيره في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة
الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرحوا به وها هنا بحث اورده بعض المتاخرين
وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرار لا لانه اذا فصل
بينها وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عديل للمنفي هنا حتى يصح تكريرها او يقدر
وهذا وان صح في قراءة ابي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي

ميرداشاه

على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان
الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه
غير فصيح والكار ابي حيان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورده
بعض الحواشي **قوله** وصفته الخ معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك
الضماير ولو قال صفة بدون ضمير كان اوجه لسلامته مما ذكر ليس بشيء لامكان اتحاد
مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقريرها
ظاهر من كلام المص رحمه الله وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه
بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ
والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة
لتقدير فيه ولولاه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب
نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور او هدى وفيه نظر وهذا
الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى اي لفظ فيه المذكور وخبر لا فيه
اخرى مقدرة   وهدى نصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على كلا
التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف
من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في امثاله واذا كان العامل
فيه ما في هذا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على اشتراطه
موجود فيه وسياتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تع هذا بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره
وان يكون ذلك مبتدا الخ وصف الكتاب بالكامل يعني ان
المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح اي لانه لكماله في بابه ونقصان ما سواه
يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه
في تقديم الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم الاعجاز او
اشتمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا
اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق
وقد مر وجه اخر فيذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القران كما ينطق
به عبارته وفضله وقيل انه اخره ايماء الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك
اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في ساير السور فان المقابلة لها دون
الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرابتها لا خصوص كونها سورة
وان يراد بالسورة القران مجازا خلاف الظاهر وسيتامل بمعنى يصيرها لا المراد به

سيلكي

شيخ زاده

يستحق كما مر تفصيله ولك ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه والاولى ان
يقال متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من تسقت الدر اذا نظمته ومنه
عطف النسق ففي قوله متناسقة ايهام لنسق العطف وليس بمراد ولان اللاحقة
تقرر السابقة وتوكدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال لا يعطف احدهما على الاخر
كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
كما سياتي ولما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المبنا درمنا انها
جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للناظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق بجزالة
البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان يجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين وقال
فالم الخ بالفاء التفصيلية **قوله** جملة دلت الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان
قدر لفظه خبرا او مبتدا او جعل علما فان اريد به طائفة من الحروف للايقاظ واولت
بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم تحتج لا يتاتى ما ذكر والية
اشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف بنته على انه اي الم الكلام
المتحدى به فجعل الم هو المبتدا والمتحدى به خبره المقدر والمصر عليه فقيل في وجهه
انه نظر الى ان اتصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه
بانه المؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من
جنس الحروف لا غطا عليه حتى يكشف بل الظاهر انه غير مفيد فايدة تامة لظهوره
فلذا اخبر عنه بما ذكر لتحدي وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك
كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فقال **قوله** مقررة لجهة التحدي الخ
بانه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهو بها دبالمعنى
والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في التحدي على غيره
من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في الهداية
لان الكتب السماوية انما تتفاوت بحسبها لا بغير فان قلت قد تتفاوت الكتب
بجزالة النظم وبلاغته كالقران الفايق على جميع الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل
في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه **اقول** الحروف المقطعة دالة
على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر
وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري المعاش
والمعاد فانه مقتض ايضا لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه الجملة الثانية
بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل في
بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في تفاوتها

قيمي

ميرزا خان

١٨

ما لا يمكن انكاره غاية الانكار انه صار سببا لكمال اخر هو الهداية انتهى وفي نسخ القاضي
هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله** ثم سجل الخ اي قرره واثبته وفسره الشريف
رحمه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال سجل تسجيلا اذا سجل قال المغوي ٥

٥ طوبت الصبا طي السجل وزادني ٥ زمان له بالشيب حكم واسجال ٥

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كانه كتب به عليه سجلا انتهى فهو
استعارة للتشهير والعدا والمصرحة استعارة للاثبات وهو قريب منه ولا حجر في
المجاز وتعديه بعلى وبالباء ووجهه بعلم مما مر اي اظهر كماله بنفي الريب عنه فان المبلغ المرتدي
بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان ما قبله دال
على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لازمتان له وهذا نفي للريب
واثبات للحقية وبينهما بون بعيد **قوله** اذ لا كمال اعلى الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق
واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة
تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه
يقينا لا تعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم
مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان يقع
فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة مكنية تشبيه
اليقين بمعين عذبة والمشبه بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان
تخييل وهو استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كقوله ٥

٥ فما جازه جود ولا حل دونه ٥ ولكن يصير الجود حيث يصير ٥

فيفيد مبالغة ماخوذة من جعله نفس الهدى واعلم ان المصنف تبعا للزمخشري
ذكر ان هنا جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في
اصل التاكيد فقال ان بعضها منزل منزلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناهما
وبعضها منزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة
التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا
ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعاء افاد ان ما سواه
ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم انه رمي به جزافا فاتبع ذلك
الكتاب بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه وهدى للمتقين معناه
ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد زيد الخ ما فصل في
شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في
المفتاح وكتب المعاني تتجه عليه ان الانسب ان يعطف هدى للمتقين على لا

ابن المجيد نبتا الالفيه

سيد

حسن چلبی

عصام

ريب لا شعر الكهاني ايهاما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف
التوكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر والتفصي عنه ان يقال لما كان لا
ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها اي
ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح **اقول** وقد استحسن
هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تع فسجد الملائكة
كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس لاستحسان يحسن
فان التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يصح عطفه او لم يسمع ولم يقل به
احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية
مؤكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه
على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب
اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز
ان يكون للتاكيد تاكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره
لان بين اللفظي والمعنوي مباينة يقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على امر
هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي
تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بانه تركه احسن من
ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبوه
اهون من ان يستصعب فافهم ترشد **قوله** او يستتبع السابقة الخ هذا معطوف
على قوله تقرير اللاحقة من السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله
يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية
والمراد به الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل لمدلوله او المراد ما يقرب
منه ويشبهه لما بينهما من التلازم كاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام
البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتض لهدايته وارشاده
فان نظر الى اتحاد المعاني يجب كمال كان الثاني مقرر للاول فيترك عطفه وهو الوجه
الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده ملزوم له بعد التامل الصادق فالاول
لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة
والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها فيترك العطف لشدة
الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله ٭ اقول له ارحل لا تقيمن عندنا ٭ وهذا مراد المص
رحمه الله لا ان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول على الدليل كما توهمه لقصور
النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفريعية كما يقال

العالم

خسرو

عصام

العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو
الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة بان الظاهر انه
من القسم الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب
المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا فقال
انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع
الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية
معناها لازم للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر
الى تفريعه عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر انها كما في قوله ضرب فانبعث وقيل ان
نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففي هذا الوجه
كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر
عليه في كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا
له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة
فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة نحن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على
استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع
فقد احوج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل لا وجه لصحته قلت اذا قصد
الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل
جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم
صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يمكن لا يراد حرف التفريع
معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد
بالاستتباع هنا الاستلزام كما مر دون اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح
ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله ٭

٭ نهبت من الاعمار ما لو حويته ٭ لهنئت الدنيا بانك خالد ٭

وهو قريب منه ونشبت بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والفاء
على الفتح بمعنى لا بد **قوله** وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته
من الفوائد الجمة في نظمها بدايع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت ولفظية
والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر
جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطا فقيل اجزل له العطا اذا
وسعه وفي الرأي فيقال رأي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا في الاولى اي الجملة الاولى
وهي الم على تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت بلفظة وهي

ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الاشارة
الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب ويع
في الاصطلاح لكناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل مع هو انهم اما
عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا
فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي •
• رايت خضاب المرا بعد شيبه • حدادا على شرخ الشبيبة يلبس •
والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته للحصر لكماله كما مر وابهام
الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو
مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا
فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات
وقيل المراد بايهام الباطل ايهام اللبس بمقصود وكل اللبس بمقصود باطل او ايهام الريب
في كتب الله او في بعض السور وهو باطل مع هذا هو الحمل على الوجه الاول لئلا يخالف
ما مر من لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر وذلك ان تقول انحاه الزمخشري
هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما
دائر الرابعة ظاهر **قوله** وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف
فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة
بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحد التعلقه بامر
واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والم
بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة
كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من
قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين الى ان
المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ
العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية
بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسميته الخ بيان صنفها وقيل انه حقيقة
عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه تبقى بذلك الهدى وقيل
اوله بناء على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر **قوله** ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن
المطلع بتصدير سنام القران واول الزهراوين باشرف عباده وعبادة والايجاز لان
اصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله يبلغ هداه
ولا وجه له وضمير شانه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم

عصام

مَن ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كانه متحقق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق
حينئذ اجرآء الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع
ان يؤمنون وما بعده مستقبل ع في بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم
المفردة وان كان ارسخ في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف
لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية
ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل والوصل تجري
في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل **قوله** اما
موصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذي يحتمل الرفع والنصب والجر
على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع
المدحي بتقدير هم او اعني ونحوه والابتداء على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف
يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل
العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا
والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد
مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات
كما سياتي وفرقوا بين المدح وصفة والمدح اختصاصها بان الوصف في الاول اصل
والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود والاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والالتذاذ
بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب
المقام والمصر قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي
بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب
وقوله موصول الى متصل معنى يدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى
وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه
من التورية ان فسر التقوى الخ قدمنا ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او
نحوها وشرعي وله مراتب من تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان
يكون معنى آخر عرفي لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه
عرف اهل اللغة او التعريف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال او يقال
هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على التعيين لان المقصود
من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينها مراتب
اخر مركبة او مفرزة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة
باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التخلية على التحلية لان الصلاة

بهلوان

عصام

تنهى عن الفحشاء والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف
وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز
واورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة
ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا
ينبغي من عامة المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه ما فيه لا يجدي نفعا كالقول انه نوع
من اللغوي محض لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما
في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف
بال او اضافة واما في ذلك فلا ريبة في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام او مطلق
لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي
واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يتجنب القبايح
والمنهيات سواء امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد
التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا
يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تع لا يعصون الله
ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك ليس
بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا
واورد عليه ان الاول ضعيف لان السايل استدل على ان ترك الطاعة
معصية باية لا يعصون الله ما امرهم فلا يدفعه مجرد ان يقال ان المعصية
مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه
فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم
الثاني ان لا يبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص
او الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع انه يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على
تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق
صريح النهي به فان الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام
في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام
في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها مفهوم من
الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يوخذ هذا من الموصوف
او من الصفة وعلى كل فلا محذور فيه حتى يرد عليه ما اورده **قوله** ترتب التحلية على
التخلية الترتب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث
يكون الاول مقتضيا للثاني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا

كشف
خسرو

سيد
حفيد

اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء
المهملة بمعنى التزين من الحلي والثانية بالخاء المعجمة من الخلو والتفريغ هذا هو الصحيح رواية ودراية
لان ما اريد تزيينه ينقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان
هذه تجلية بالجيم وان التجلية بالجيم داخلة في التخلية بالمعجمة لانه تنظيف الصدا وما
فاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذايل الاخلاق والتوجه اليه تعالى حتى
ينعكس على باطنه تجلي بالصور الحقة الفايضة من المبدا الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الاولى
وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم
فتجمع المراتب الثلاث انتهى تعسف شانه لفظ التصقيل لاتحاد الصفا والجلاء وانما اراد
المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل
الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان
او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل
لنقوش العقايد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش
الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي
انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا ان لم نر التفعيل من الصقل في كتب
اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وقيل بل لعل التفعيل
لتفيد المبالغة **قوله** ترك ما لا ينبغي الخ ينبغي مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا
ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير منصرف لم يسمع من العرب لا
مضارعه كما في قوله تع لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك
العقايد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال لا الاعمال الصالحة وترك الكف عن الايمان
والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن التحلي عما
ذكر نحو تحليته بالطاعة وعدم تخليته فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم
مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على المناهي فافهم ترشد **تنبيه** فيه فايدة مهمة
قال الامدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا
اذا لم يفعله سواء تعرض لضده ام لا سواء كان له قصد ام لا كالنايم والغافل والا مانع منه
لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك
خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة كترك الحركة
بالسكون وعكسه وعلى هذا ان اوجبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون
مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي وان لم نوجب ارتباطه بالفعل
بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك

كازروني
وميرپادشاه

بالمعنى اللغوى على كلا الاصطلاحين فيمتنع ترك خالق العالم فى الازل عليه تع اذ الحق
انه فى الازل غير مقدور وبحض امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولى اذ الترك لذلك
فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تع فى الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف
هل هو عدم صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك فى مواضع كثيرة **قوله**
او موضحه الخ يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع
معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر ثمت ان فسر التقوى وذكره نظر اللفظ او
الاتقا وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفى الكشاف يحتمل ان ترد على
طريق البيان والكشف وهو مراد المص ايضا اذ الموضح يطلق على مقابلة المخصص
ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذى هو كالتعريف ولابد فيه من المساواة
تقريرا وتلويحا وهو المراد هنا كما فى شروح الكشاف فمن قال لا حاجة فى كونه موضحا
الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف
بالاعم كالوصف بالمساوى بتقييد التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح
واللغة وفى شرح المفتاح الشريفى ان حمل المتقى على معناه الشرعى اعنى الذى يفعل
الواجبات بامرها وترك السيئات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى
كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوى
كان مخصصا **قوله** لاشتماله على ما هو اصل الايمان ضمير اشتماله للوصف وهذا جواب
عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغى ان يستوفى الطاعات والاجتنابات
كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما فى الكشاف من قوله لاشتمالها على ما اسست عليه حال
المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذى
هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين اما العبادات
البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان فى الكشاف لطيفة خلا عنها كلام المص
رحمه الله وهى انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم
انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة اى العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان
كانا اصلين لها لا يتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بقا بخلاف
الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف ابو عذرها وتبعه من بعده كالشريف
فى شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة
بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة
ولا يخفى انه خفى مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى
ويؤيده قوله فانها امهات جمع ام وهى يتجوز بها عن المبدا والمتقدم وعن المشتمل

عصام

ملا خسرو والفنارى

خطيب

المحوى

المحوى لسائر ما عداها اى ذلك وعن الاصل والاعرف لان الشئ يعرف باصله ونسبه وعما
يتوقف عليه الوجود او بقاؤه كالصحة وهو المراد هنا وقال الطيبى رحمه الله الاعمال اما
قلبيه واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه
الظمان ما او بدنيه واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهى عمود
الدين والام التى تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات او ماليه وهى الانفاق
لوجه الله وهى التى اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية شبه للنفس
على خلاف القياس كما يقال رحانى وكثيرا ما يزاد فى النسب الف ونون للمبالغة
او الفرق والاعمال جمع عمل هو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب
فيه استعماله فى افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا **قوله** المستتبعة
لسائر الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفى المقتضى لوقوع غيره تبعا له كالفروع
للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى
يتم كونه كاشفا ومحددا للموصوف وقيل انه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع
السيئات كما قرره وقيل فى ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا فلابد من الاختصار
والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكره معهما فسائر
العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم من
زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيما
هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعانى
التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هى فيها وورود بان اعتبار
الكناية غير مناف لما ذكره المص من ان المذكور فى الاية كالعنوان لسائر العبادات
فيجزها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا يقال لا حاجة
الى اعتبار الكناية فيكفى فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان
الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقى فى ذلك الكشف
وان كان بعضها الكل فى نفسه من سائرها وهذا البعض لا يستلزم الباقى فى الواقع
ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا يابى عنه
لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لتاويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبنى على دلالة
الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتى ما فيه ومن هنا علم حال
ما قيل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز
ايراد اشرف ما فى ذلك الشئ لان معظم الشئ وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا
المعنى افضليتهما بين العبادتين ولهذا قال ما فى ذلك من الافصاح عن فضلهما يعنى

طيبى

اى لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثانى فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الخير
بل هى المراده اولا وانما صرح ذكرها لفضلها على غيرها انتهى وعبر بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله
غالبا قيد للمستتبعه للامرين فان استتباع الاصول للبواقى ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى
قوله الا ترى الى قوله تع الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به
موخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الاية على الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سياتى
وسياتى معنى الاية فى محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان لاستتباع ساير الطاعات ففيه
لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وانما هو كلام المصنف رحمه الله بل حديثان
وقال الامام النووى فى شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس
كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجاله ثقات
الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقى فى شعب
الايمان عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقى
اخرجه الديلمى ايضا فى الفردوس عن على بن ابى طالب رضى الله عنه وفى معناه حديث
الترمذى عن معاذ بن جبل رضى الله عنه راس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما حديث
الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى شعب الايمان عن ابى
الدرداء عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحايط اذا دعمته
والعمود معروف كذا والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفى كتب الفقه ان الجسر
ما يوضع ويرفع والقنطرة ما تحكم كما فى فتاوى قاضى خان فكانه معنى عرفى عندهم و
الدين الشريعه والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهما مفصل فى الكتب
الكلاميه وكون الصلاة عماد الدين على التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله
التى لا تسقط فى حين من الاحوال وكون الزكاة قنطرة لان مؤديها طهر ماله ونفسه
وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للوصل كما قال ابو تمام ○

○ لا يطمع المرء ان يجتاز لجته ○ بالقول ما لم يكن جسرا له العمل ○

فان قلت وقع فى الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعد منها الزكاة
فيه فجعلت ثمت عمادا داخله وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هل
تجوز لا حجر فيه فمن حيث انها من شعاير الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال
تسير به بجعل مارا له داخلا فى الاسلام او ذاك باعتبار من ترسخ اسلامه وتقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتامل **قوله** او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفى نسخة
او مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك
كونها موكدة كنفخة واحدة لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله

الطيبى

وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها
ما تضمنه وقوله اظهارا الخ لفظ الاظهار ايماء الى انها فى الواقع كذلك وان فى الوجه الاول
اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص
ما مر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع مع انه مناسب للاستتباع
دون المدح كما لا يخفى وقيل ان فى قوله مسوقة اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان
لفظ السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال
ان كون الذين يؤمنون مدحا انما يحسن اذا احمل المتقين على حقيقته دون المشارفة
اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للضالين الصايرين للتقوى فجعل الصفة كاشفة
اذا اريد بالتقوى ما فى المرتبة الثانيه وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة
فالمراد ما هو فى المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة
والا فهى مادحة وفيه ما فيه كما سياتى قريبا فتدبر **قوله** او على انه مدح منصوب الخ الجار
والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق فى قوله على انه صفة مجرورة وجعل المصنف
رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة
له بحسب الاصل وان خرجا صورة ولفظا ولذا اسماه النحاة قطعا بخلاف المستانف
ووجه دلالته على ما قصد به فى الاتباع والقطع من المدح ونحوه انه صفة حميدة علم ثبوتها فيهم
فهما ذلك فقيل ان هذا اعلم من تغيير الاعراب لان تغيير المالوف يدل على زيادة ترغيب
فى استماعه ومزيد اهتمام بشانه لا سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا ولا يخفى ان
دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع انها مادحة على الاتباع ايضا كما صرحت به
ايضا متون العربيه وفى قولهم هم الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله** واما مفصول
الخ معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اتباعه لما
قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجارى ويكفى هذا فى ارتباط الكلام سواء
كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن سوال تقديره ما بال المتقين خصوا
بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابى حيان
ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السوال تقتضى الاتصال
وكونه كالجارى عليه لا ينافى كون الوقف تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره
حاصلها وزبدة من الاحتمالات ان المتقى ان حمل على المعنى الشرعى فان كان خطابا بالمعروف
مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت
مخصصة ولما كان الاستيناف ارجح لم يكن فى الترجيح بين هذه الاقسام فايدة
ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب

عصام وكازرونى

سيوطى

صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصابرين اليها التقوى ليسوا متصفين بشي مما ذكر وحمل الكلام على الاستقبال او المشارفة يا باه سياق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتيل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتيل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة والصفة ترشيح له بلا مشارفة ولا تجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا المجيب متحقق من القولين فهو بنا على غير اساس وسقوطه ظاهر بلا التباس فهو ان لم يبعد من الصواب لانه مسلم لا كلام في توجه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتقوى حقيقة عقيبه كما هو شان المشارفة فليعتبرها كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير محذور واذا علم المخاطب نعوت وصف حميد في المستقبل الموصوف فما المانع من المدح به كما يقول المؤمن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في الحشر فالاشكال ليس بوارد اصلا **قوله** فيكون الوقف الخ قال السجاوندي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم يبعده ومطلق وهو ما يحسن الابتدا به وهو الذي دعاه العلامة بقوله مقتطع وجايز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السجاوندي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الاي اذا اقتصد البيان خاصة لما تقرر ان التام عند القرا والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدا خبره اولئك ينبغي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استيناف على تقدير سوال نشا مما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين

النعت

النعت المقطوع واجيب بانه لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستيناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم من الزمخشري في تعريف التام ونقل عن القرا كما مر غير صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتامل **قوله** والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيره اي جعلت غيري امنا منه وقيل ان همزته تحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين يا باه وما توهم وهم فانه معنى اخر وهمزة التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع فيها لمعنى اخر يناسبه وهو دابه في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ماخوذ من الامن **قوله** كان المصدق بكسر الدال من المصدق وفتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر ببال من يستعمله الا نادرا او هذا او ابهم فيما لا يظهر مراعاة المعنى الاصلي والحكاية هنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتبار او اشارة الى ان الطمع مثله كاف وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا ماخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى البا صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالبا وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان اجد صحابة حكاه ابو

حسن ونابعه صبغة الله
حفيد
سعد
سيد
حفيد
قزلجي
مير بادشاه

زيد عن الحرب وانه بقوله نادى السواد اعوقه عنه عدم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر
بمن ارافقه فامنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد وان احد منصوب محلا والظاهر
انه على نزع الخافض اي بان احد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابه بفتح
الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب او
اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه الزمخشري
وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس الاعتزالية
ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير
مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر ولك ان تقول انه عطف تفسيري
والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى قوله وتعديته بالباء
الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمينه يكون
بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا على
الثاني هنا لتبادره والتضمين المصطلح كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل معناه
الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك فلانا
اي انهي حمده اليك وفايدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان
معا قصدا وتبعا قال المصنف رحمه الله من شانهم ان يضمنوا الفعل معنى فعل اخر فيجرونه
مجراه فيقولون هيجني شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى
ذكر المتشدد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المعنى مراد بلفظ محذوف يدل
عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كقوله لتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا
والمذكور مفعولا كما مر في انهي حمده او حالا كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون
مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور معونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه
في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر
صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا
في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ
واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي
فلا حاجة للتقدير الا لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين
يجب القصد اليهما والاظهر ان اللفظ مستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن
قصد تبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون
اضمارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة

كشف

وحينئذ

وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث
من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم
في بعض الكنايات ثبوته ولذا سمي باسم خاص منه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل
الحذف لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق
معمولا من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير
استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه
يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل
في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا
للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح
المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه
الاصل الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة
الا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء بالعطف
وهو لم يذكر في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا
منها في كتابنا طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني
اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او حذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله يهيجني
شوقا بحذف الى ليس بشيء لان المفعول الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور
لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ
قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما
لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها كالشمس في وسط النهار
وانما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات
مما لا يعهد مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف
وقل ما يوجد في الكلام امنت بالله بل لم يسمع اصلا للزوم الباء فيه وقد قال نجم
الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف
وايضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما
سياتي بيانه فيه قلت هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه
فانه مجاز وقد اجازوا فيه ان يلتزم ويهجر الحقيقة فاي مانع هنا مما ذكر خصوصا
واللزوم انما نشا من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما
ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتامل قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى الاعتماد حقيقته

وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى واما بالنظر الى المعنى الشرعى فالحمل على التصديق ظاهر ايضا
للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق او هو داخل فيه كما فى الكشف **قوله**
واما فى الشرع الخ لما كان المعنى الشرعى منقولا من اللغوى قدمه وبين ان حقيقته
الاصلية جعله امنا وقد يكون لمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة
فى التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعى فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة
اقوال اصحابها فرق اربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق التصديق الى التصديق
بامور مخصوصة كما عرف فى مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم
والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا
يقر به عنادا او الضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم
الضرورى المراد هنا فكونه من الدين ضرورى وان كان فى نفسه يتوقف على النظر
والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا
حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السوال عنها او بحرمة الخمر اذا سئل عنه كان كافرا
وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابى حنيفة ومشهور عن اصحابه
ومحقق الاشاعرة فهما ركنان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه
وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناج والا
فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث تعلمه
العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه
لم يبلغه لانه فى دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون مومنا وهو مومن بالاجماع
وانما الخلاف فى الايمان المجمل هو ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته
وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير
كاف بالاجماع قلت قد اورده هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان المراد التصديق
بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر
قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق الخ
وليس المراد بالحق هنا هو الله بل الحق خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما
مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او
عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو
عقد القلب اى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة
امور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى اولى

ميرباد شاه

شيخ زاده

صبغة الله

رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيهما اذا كان عمليا ولم يقيده
لظهوره فان قلت ان اراد ان الاصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس
كذلك لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخيرين وان
اريد انه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر ان يأتى المصنف بلو ومكان الفا قلت
قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال اجزاء من الايمان منهم من جعلها داخلة فى حقيقته حتى يلزم
من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف
الشعر واليد والرجل اجزاء الزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما فى
الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك
بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقى
كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق
مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد
فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا
يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق
الايمان عليها كما فى الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا فى ان الاطلاق حقيقى او مجازى
وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب فى الحديث لما فيه من الايماء الى
ما ذكر وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى بلا خلاف وهو التصديق مع
الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المومنون الذين اذا ذكر الله وجلت
قلوبهم الى قوله اولئك هم المومنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول
او للثانى وهذا لا ينافى كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه وما قيل من ان المراد انفاق
هذا الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغنى من جوع **قوله** فمن
اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار داخلة اى فقر واخل بالشئ اذا تركه
او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس
المفهمة فى حكم الاقرار فتدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق
فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن اخل بالاعتقاد
وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل
بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا
لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن
الكفر فاذا جعل قوله وفاقا قيد الجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقيل اذا ظهر المراد فلا

جلال دوانى

ميرباد شاه

عصام

ايراد وعدل عما في الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان
من ينافق قد يتركها خفية وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تع واذا لقوا الذين امنوا
قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لا يرد ههنا
قوله ومن اخل بالاقرار الخ اي من اخل بالاقرار عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة
الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه الكفر
وما قيل من ان في هذا نظر لما قاله الامام من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت
ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ
به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي مع
الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من الايمان
والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح
عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق
مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي رحمه الله قال
في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول
صلى الله عليه وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تع والاقرار شرط الاحكام
هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا من الصلاة
عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون
بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان طولب فلم
يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه
له واما من اورده على المصنف فله ذلك فتأمل قوله ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن
فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا قال تع ومن كفر
بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو
اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه والفرق
بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما
واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شطره ترك الكبائر او الذنوب مطلقا
عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المصنف المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر
عند جمهور المحدثين ايضا ينافي ما قالوه من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر قوله والذي
يدل على انه التصديق الخ اي ما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون
عمل اللسان والجوارح والاضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم
والمراد ههنا معناها اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص هو

طيبي زاده

سيوطي

ابن المجيد

كونه

كونه صفة له وملابسة تامة فانه جعل في هذه الاية ومظروفا تارة واسند اليه
اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتاويل وعطف
العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى خلاف
الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرن بالمعاصي لو دل
على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في
رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بانه لم يلبسوا الخ لان اللبس
لا يقتضي رفعه بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهره من انه مطلق الظلم الشامل
لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتي في تفسيرها فان من اشرك
عنادا اسمي بتصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المصنف رحمه الله
انه لا يصح ايراد هذه الاية ههنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المصنف انه
تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال
الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة في الاية اثباته
والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة
لكن بالمجموع تحصل الطمانينة والاستدلال باية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين
مع عصيان احد الفريقين قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض
النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق
والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقول بخلاف قولهم اذ فيه
مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد
بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك
مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق
وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء
على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف
الروح فقط والبدن آلة لها ومركب او البدن او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو
الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو يعتبر عمل اللسان والجوارح قوله وهو
متعين الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما
قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق
ما ذكره مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة هو العصر اضافي
ناظر لارادة المجموع لا حقيقي والتعيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما
ذكر من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعدي وفي بالباء ايضا وفي

عصام

قيل انه انما يتم لو تعين ان البا للتعدية وسيجي ان فيها احتمالا اخر مع انه على التضمين يتعدى بالبا لتعديه بمعترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق

خسرو

على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اصل اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب ان التعدية هي الاصل المتبادر ولذا قدمها المصنف فيما سياتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تميط لثام الشبه ومن قال ان الضمير في قول المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فعلى تعين كلام الامام وبنى على ما فهمه ما تركه خير من ذكره **قوله** ثم اختلف في ان مجرد التصديق

صبغة الله

الخ هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال على قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقة المؤمن لها لفظة او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للتمكن منها كما في تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك وما هو في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الاخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المصنف رحمه الله باشتراطه اذا قال ولعل الخ لتعارض الادلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج علم ما هيته من انه مذهب اخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار به في قوله وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا اقدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه ورد في ايات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم الجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار العقلي وعدم التصديق به فيؤول لما ذكر فتدبر **قوله** والغيب مصدر وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية **قوله** والعرب تسمي المطمئن الخ روي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر

اسم

اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وبالتا اي بتثليثها السترة والحصرة وما يشبهها في ظاهر الجلد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كلى بطنه

عصام

عند اي خاصره وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس شيئا لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه **قوله** او فيعل خفف الخ القيل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واحد اقيال واقوال وتقاول وهو ملك حمير ويقال مقول لانه يقال ما شا فينفذ قوله او هو من دون الملك واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل امثاله ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظايره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعاما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه فتامل **قوله** والمراد به الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدهه بدها وبداهة اذا بغته وفاجاه وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتدا الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو اعترض عليه بما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا عليهم الصلاة والسلام انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد البديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس فتقابل الشي لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد البديهي الاول للعقل اودخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفا

فى الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن **قوله** وهو المعنى بقوله تع اى قيل انه جعل
كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص علم الغيب لا دليل عليه به تع وهو مبنى على ان
المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح فسرت بالمخازن فلا
حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح فى ذلك الاختصاص وسياتى بيانه
فى تفسير هذه الاية والمراد بهذا كلما استاثر الله بعلمه **قوله** وقسم نصب اى نصب
الدليل واقامته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز فى الاصل صار حقيقة اصطلاحية
فيه وقوله كالصانع اى كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تع
ورد فى حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكى
جواز اطلاقه لوروده فى قوله تع صنع الله فانه انما يتمشى على راى من يكتفى بورود المادة
ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف
فى شروح الصحيحين وقوله وهو المراد اى فالغيب الذين امنوا به الله وصفاته وما يجب
اعتقاده فان قلت على هذا اشتمل الغيب لله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغايب
ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين فى قولهم قياس الغايب على الشاهد
لا يصلح سندا له قلت السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه
بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفى بعض الحواشى فرق بعض اهل العلم بين
الغيب والغايب فيقولون الله غيب وليس بغايب ويعنون بالغايب ما
لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتدبر **قوله** هذا اذا جعلته اى الصلة
فى اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزايد كما فى
قوله وواقعته اى تعلقه بالثانى لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اى كون المراد بالغيب
القسم الثانى من الخفى المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغايب والخفى على التقديرين
كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا
الله فتامل **قوله** وان جعلته حالا اى فالايمان على الاول متضمن معنى الاقرار والاعتراف
او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به اى يؤمنون بما هو غايب عنهم وعلى
هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف
للتعميم والمبالغة اى يؤمنون بجميع ما يؤمن به فى حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم
لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص رضى الله عنهم لمشاهدتهم للنبى صلى الله عليه وسلم
ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا فى الوجه الاول
ويجوز ان لا يخصص بما على انه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازا كبنى فلان قتلوا قتيلا
وهو المناسب لظاهر الحصر فى اولئك هم المفلحون لئلا ينتفى الفلاح عنهم او التخصيص

قدوى شيخ زاده

بالغيب

بالغيب نظرا الى الاكثر كالله وصفاته واحوال الاخرة من الحشر ونحوه ولتفضل الايمان
بالغيب اوجوه الرسول ونعته عنه لا ضمير فيه لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاول
او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم
وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره **قوله** او عن المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية
اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبى صلى الله عليه وسلم كما فى
كلام ابن مسعود رضى الله عنه وهذا هو الظاهر او الاعم الشامل وقوله وعن ابن مسعود
اى هو عبد الله بن مسعود الصحابى المشهور رضى الله عنه وهذا اثر صحيح عنه مخرج
فى السنن موقوفا عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا
به فى رؤيته رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم
بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذى
لا اله الا هو ما امن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب لا ريب فيه
هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمى فى سننه وصححه الحاكم وقراءته للاية
استشهادا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعا
فى السنن ايضا ان عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا
معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بى ولم يرونى وما قيل من انه يقتضى ان
ان الصحابة اجمعين غير داخلين فى الاية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل
انهم اعجب حالا ليس بشى لانهم خارجون عن تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس
معنى الخيرية ما ذكر لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس
لنيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور
النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس المعاصى وهو المراد بحديث
خير القرون قرنى الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انقضاء
مشاهدة الوحى واشارة فساد الزمان كما قال القايل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشى ... واكرم من فضل ابن يحيى بن خالد
اولئك جادوا والزمان مساعد ... وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

صبغة الله

وكذا ما قيل من ان فى عبارة المحرر رحمه الله ايجازا مخلا لجواز ان يراد به الغيب عن المؤمنين
فكانه اعتمد على ما فى الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضى الله ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان
بينا الخ وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غايب مخفى
قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان الايمان القلبى مستمر وقوله والمعنى يؤمنون

ميرباد شاه

ميرباد شاه

يتلو بهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون يتلو بهم **قوله** فالباء على الاول الخ قيل يراد بها
تصيير الفعل اللازم متعديا اي مسا وبالة معنى فمعنى ذهب بزيد اذهبه وقد يراد بها
ما هو لازم لكل حرف جر وهو افضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة ههنا
وحينئذ لا يحسن مقابلة الآلة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال
المراد افضاء معناها بحيث يصير مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش
لان ما بعد الا هو عين ما ادعى نفي خلافه فالحق ان التعدية ههنا بالمعنى الاول لان معنى
قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به **قوله** وعلى
الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا
حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت
مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لافادة المعنى الصحبة التي تدل عليها الباء فالوجه
تعلق الباء بالايمان وما ترى من تقدير الحال معنى انسحابي لا من حاق اللفظ قلت قال
نجم الائمة الرضي يكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو قد دخلوا بالكفر
وهم قد خرجوا به واشترى الدار بالاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الا مستقرا اي ظرفا لانه
لا مانع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث
هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه
تحقيقا حاله في الضعف ظاهر **قوله** ويعدلون اركانها الخ فسرت الاقامة باربعة
اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز
مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه واركان جمع ركن
كفعل وافعال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية اركانا بخلاف
ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها
مستجمعة للفرائض والواجبات او لها مع الآداب والسنن والاول اوضح ايراده
للمهديين بهداية الكتاب والثاني اتم فائدة وانسب بشأن الصلاة والمدح
والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية
شبه تعديل اركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو
قويم شبهها له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني لتعديل الاركان واخذ
منه الثاني في الزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة جعلها قائمة او قويمة واستعمال
اقام العود بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى
المنتصب والحق انه حقيقة فيهما لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السواء ولا
وصف نحو الدين والرأي بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكأنهم جعلوا النقل من

كشف

المحسوس

المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهي تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول
وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية
ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية
وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة
فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه
ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها
مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلاة
الا اداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان ما له ترجيح الوجه الاخير قد
رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في
كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن ههنا علمت وجه تأخير الاخير فتأمل **قوله** او يواظبون
عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه وفيه على هذا
استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى الزمخشري والدوام
عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا
نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال
نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا
المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود
تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه
كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها
عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها في تعطيلها يدل على ابتذالها كالسوق
اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات
اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من
قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا
يبقى حينئذ للاستشهاد بالبيت معنى لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت
شائعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب
الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها
نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل متعلقه
مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا
الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل
بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل

سعد

على تقدير صحته خلافا في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفادة لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عامي مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتضي للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تع والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى آخر وكان عملهما في الحرف الذي تعديا به مختلفا يجوز فيه اعماله على لفظ الحقيقة وعلى لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت ويعديه بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تع **قوله** اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لانهزامه وقصتها مشهورة كما في كامل المبرد والبيت شعر القايل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ۝ فتخا تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغا ۝ اذ كان قلبك في جناحي طاير

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابي الجبنا من اهل العراق	على الله والناس الا سقوطا
انهزمهم ما يتا فارس	من السافكين الحرام العبيطا
وخمسون من مارقات النساء	يجرون للمندبات المروطا
وهم ما يتا الف ذي قونس	يئط العراقان منه اطيطا
رايت غزالة اذ طرحت	بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من شومها	فلاقى العراقان منها البطيطا
الا يتقي الله اهل العراق	اذ قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تغتامهم	فيقتل كهل الوغا والوسيطا
وخيل غزالة تجري النهاب	وتسبي السبايا وتحيي النبيطا
اقامت غزالة سوق الضراب	لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته يكر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة

بمعنى **قوله** فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه بينهما وهو الرغبة كما مر بيانه **قوله** او يتشمرون الخ قال في المصباح التشمر في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبارة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة دفع ما يحق دفعه وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تع فليؤد الذي اؤتمن امانته واماله على ما قاله الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البير وهو في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء والاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة في الجلد والقوة لا التكلفة كما في قوله ۝ وتجلدي للشامتين اريهم ۝ وفي الكشاف والتجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فترة عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قائما لا يتأتى بدون جد او للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر واطلق القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر ومنه قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها شمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بالفاعل الجد جده والجني بعده وليس لك ان تقول بان قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة كان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى ومنه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جوفيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالمعنى يدل على التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القايل انه جواب عما اورد على المص من ان كلامه يدل على ان معنى قام

خطيب
صبغة الله
عصام

بالامر واقامه واحدة وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى
اقامه واما ثمه الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت
الصلاة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون
لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشارة بضم الاقامة الى ان البا
للتعدية وبقوله اذا وجد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون البا للتعدية ايضا
صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه او سواه
بعد اعوجاجه فيكون سبباً عن الجد والتجلد ويؤيده قول علي المعالي والكواشي قام بالامر
اذا قومه وانه هذا زبدة القال والقيل وانا اقول معتمدا على من بيده الهداية الى سواء
السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا قد يريدون به بيان حقيقة ا
لمجاز او اصله وما خذه المنقول عنه فيكون من ابتدائية وقد يريدون انه من قبيله
وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على ما سياتي وقام بالامر معناه
جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه
او رفعه على كاهله تحملته كما قال ٭ شديد باعباء الخلافة كاهله ٭ فقد قام واقام
وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقة ما ذكرناه
ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل
الجد فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساق من الى الاول اميل الا ان كلام
الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله ملبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان
معناه قام له كان الانسب جعل البا سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف
مدعاه وقوله كانها تشمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا
عليه وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض
غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشمير والجد لازمه او جاء معناه
وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معناه بعد التعدي بالبا او
الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا يتاتى في ضده لتعيينه لانه معنى الثلاثي بدون تعدية
مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل فارغ فانها تاتي للتعدية
كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي تركه واهمله او
جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انا نبهناك قبل على ان اللفظ المتجوز
فيه يعمل بكلا المعنيين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد
فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح
المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد اوردناه بوصمة وطوله التفرقة بين

فضله

فضله وفضوله **قوله** وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية
باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي
باعتبار المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل
والتهاون بالضرورة والمصنف يذكر الثاني اكتفاء بالاول وصاحب الكشاف عكس
ذلك **قوله** او يؤدونها الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء اي فعل الصلاة
وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت
يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قا
نتين والركوع موقوف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي
صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله
فلولا انه كان من المسبحين والطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى
كما سيجي وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها
دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعيينه في كثير من الاحاديث الصحيحة
كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني
دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعيينه فيه وفي الكشاف عبر
عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره
تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ منه الاقامة
ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل الصلاة
مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة
معه الا ان يجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اردت القيام
لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنها
فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة
وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا
من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئه قلنا المعنى يقيمون حينئذ
يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولا مطلقا ولا
اشكال في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود
التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها
باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشي قائما في الخارج اي
حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم وهو

الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اى حصلوها واتوا
بها على الوجه المجزى شرعا وهو معنى الاداء انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على
الكل وقد امعنت النظر فرايت ما ذكروه لا يخلو عن الكدر بل عبرة لمن اعتبر فانه كله
ناشى عن تدبر كلام الشيخين وتنويره انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى
تقيم تؤدى لا تصلى حتى يلزم ما لزم وبينهما بعد المشرقين وقد بينا لك ان معنى
الاداء لغة واصطلاحا الفعل فتؤدى الصلاة بمعنى تفعلها مطلقا او فى وقتها المعين فلا
اشكال فى كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به
فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم
من تادية الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشئ فعل لاجزائه
او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئى لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة
لمشابهة الاداء للاقامة فى ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان
التجوز فى التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشرى لان القيام بعض اركانها وهل ترك
المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له او هو مجرد تفنن فى الطريق قلت لما كان
الاداء فعل الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما
بيناه وعدول المصنف ليشمل التسبيح من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا
ولذا عطفه الزمخشرى عليه وقال وقالوا الخ كما سيجئ وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم
لانه يكفى فيه اللزوم العرفى فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب
بان المراد القيام فى الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى علاقة الجزئية
وان معنى يقيمون يجعلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدى سبا فمن قائل لما كانت القيام
جزءا من الصلاة كانت الاقامة التى هى ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذى هو
اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم
اطرادها الى اخر ما تكلفه الحلبى ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة اى ذات قيام
كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على
اشرف الاركان وهو قراءة القران وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى ان
ما قالوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا
اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذى هو صفة المصلى
بشخص قائم لاشتراكهما فى القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بمن يجعل الشخص
قائما والحال ان غير طائل **قوله** والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله
المر السريع فى عبادة الله وجعل ذلك فى فعل الخير كما جعل الابعاد فى الشر فقيل

الكل

كازرونى

خسرو

ميرباد شاه

ابعده وجعل التسبيح عاما فى العبادات قولا كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان
من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلاثتها انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف
فى التجوز به كلام سياتى فى محله **قوله** والاول اظهر اى حمل النظم الكريم على تعديلها
وحفظها عن العدول عن اللائق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروى عن سيد مفسرى
السلف وهو ابن عباس رضى الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابى حاتم من طرق
عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة فى معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان
حمله على تعديل الاركان كما قرره اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل
والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء
العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها
فان عدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور واما ادامة فعلها فهو من صيغة المضارع
والاستمرار التجددى فيه او من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يخل بجملتها بتركها احيانا
فليس هذا هو المعنى الثانى كما توهمه الطيبى فقال هذا اولى من قول القاضى لما مر فى تعريف
الكناية فانها جامعة جميع المعانى المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثانى لانه
متضمن له فهو افيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه وانما
غيرهم لفظة الادامة وقد عرفت المراد منها وقوله اشهر اشارة الى اشتهار هذا التعبير
بين السلف كما تروا الى شهرة الاقامة بهذا المعنى فى لسان الشارع والقران قال الراغب
فى مفرداته اقامة الشئ توفيته حقه قال تعالى لستم على شئ حتى تقيموا التوراة والانجيل اى توفوا
حقها بالعلم والعمل ولم يامر تعالى بالصلاة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ
الاقامة تنبيها على ان المقصود منها توفية شروطها لا الاتيان بهيآتها وقوله رب اجعلنى
مقيم الصلاة اى موفقا لتوفية شرائطها انتهى وقول المحقق فى شرحه هنا انت خبير
بان المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا اداؤها وايقاعها فى الخارج من غير اشعار
بما عبره من التقويم على الوجه المذكور الا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم
خلافه كما بينه الراغب من ان حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشئ قائما وارادة ما ذكر
منها والعدول عن نقلون الاخص الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا
لم يعرج السيد عليه **قوله** والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العوج وتسويته
فى الاجسام كما فى قوله تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعانى والاركان
اقرب لشئ لهذا الظهور لاشتراكهما فى وجه الشبه وقدم قول المدقق فى الكشف ان اقام
العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله فى قبيل الاجسام
والمعانى على السوابل التقويم فى نحو الدين والراى اكثر وفى كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه

سيوطى

او جعل ماخذ الاول اقام العود ولا مرية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذى
هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذى هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو
ماخوذ منه واعتبار قيام الصلاة تعتبرا فيه ما مر قوله واقيد افيد بالياء افود بالواو
افعل تفضيل من الفايدة لانه واوى ويائى كما فى القاموس وغيره والاول اشهر ولذا
اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال يقال هما يتفايدان ولا يقال يتفاودان والفايدة
ما استفيدت من علم او مال وتخص فى العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اى لتضمن قوله
يقيمون على هذا التفسير التنبيه على ما سيمدحون به من قوله اولئك الخ فهو توطية وبها
ياخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا
حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيرجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها
بمعنى اوصافها واحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذى لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر
فى سياق المدح الخ اى لما مر من كونه اشهر واقرب وافيد وللتنبيه المذكور لان من لم يزع
فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاول
اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون عن الصلاة كما نقل
عن ابن عباس رضى الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا ويؤدونها اذا حضروا
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والموضع ضبط فى شرح الشافية بفتح الميم
وكسر الراء وهو موضع العرض والعروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذى صرح به
ايمة اللغة كما فى شرح الفصيح للمرزوقى ومعناه اللباس الذى تتزين به الجارية او اعرضت
للبيع فاستعير للساق او للعبادة الواقعة فيه قوله والصلاة فعلة من صلى فعله
بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة
من اللام وشبهها بالزكاة الماخوذة من التزكية وهى التنمية او التطهير لتشابههما
لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعى اى هى ماخوذة ودايرة الاخذ اوسع
من دايرة الاشتقاق او هو بنا على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على
المذهبين المشهورين فى التصريف فالصلاة لغة الدعا ونقلت فى الشرع
الى العبادة المخصوصة والدعا يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او
من الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيذكر المصنف رحمه الله فى تفسير قوله تع
ان الله وملائكته يصلون على النبى ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار
والدعا وهو المشهور فى اصول الفقه قلت قال فى المصباح المنير انه قول لبعض
اهل اللغة فمشى المصنف على قول هنا وعلى قول ثمة وسياتى تحقيقه فى محله قوله كتبا
بالواو الخ التفخيم له ثلاث معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة من اسفل اللسان

كلام

ميرباد شاه

كلام الله او الضم بل الكسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره شراح الكشاف
لا ان تمال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا وجه لتخصيصه
باللام كما هو احد الوجوه المروية عن ورش لان ذكره كى ياباه وكون التفخيم علة لذلك
ليس بمرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعبرى فى شرح الرائية اتفقت المصاحف
على رسم الواو مكان الالف فى مشكاة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة حيث
كن موحدات مفردات محلات باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتى بالالف
وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو وعلى اللفظ
ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم
وقوعه فى القران العظيم وكلام الفصحى انتهى ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشى هنا
تبعا لشراح الكشاف بكسر الجيم المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح
على زنة اسم المفعول على انه من اضافة الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد فى كلام
العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على الدعا فهو من اطلاق الحال على المحل
وهو ظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل انه مشروط بان يكون مما يزول
الكل بزواله كالراس والرقبة على ما سياتى قوله وقيل اصل صلى الخ تمريض لقوله
فى الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلى يفعل ذلك فى ركوعه وسجوده و
نظيره كفر اليهودى اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثنى على الكافرتين
وهما الكافرتان وقيل للداعى مصل تشبيها له فى تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال
الفاضلان فى شرحه انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان
الناتيان فى اعالى الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اى ما عن يمينه وشماله
ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلى يحرك صلويه
فى ركوعه وسجوده ولما اشتهر فى هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعى بالمصلى
فى خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس بحيث
قليل الثانى ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة فى اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها
على ذات الاركان بل كانوا يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما
ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة فى الدعا مجاز لغوى فى الهيات المخصوصة
المشتملة عليه كما حقق فى اصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين
كان الانسب ان يوخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى
بمعنى احدثها فلما ذا عكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسب بين تحريك العضو

واحداث الهيئة اقوى من تحريكه ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة
من زكى الشرعي الماخوذ من زكى اللغوي على ان قوله الصلاة من صلى قد يراد به انها من جنسه
اى تلاقيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة
وكذا الحال في الزكاة واورد عليه في الكشف ايضا انه مخالف لمذهب المعتزلة فانها
عندهم حقايق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقايلون بالنقل
وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة اصلها الحنو والانعطاف
من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه اى انحنى عليه رحمة وسموا
الرحمة حنوا وصلاة وعطفا واصلها من المحسوسات ثم جعل في المعاني مبالغة وتاكيدا
ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على العدو اى
دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف
ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعاء الا دعوت له باللام فهذا فرق ما بين الصلاة
والدعاء واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **اقول** ما تقدم هو الصحيح اما ما اختاره العلامة
فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة
من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام
فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن ولذا رجحه السهيلي في الروض كما سمعته وما
قاله شراح الكشاف مردود وعلى ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى الصلوين
احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتيان في جانبي الذنب وقيل على الفخذين وقيل
عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه
شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل
مردود لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعي ابله وسبقه
الى غيره الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته
مطلقا فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين اى طلاه بالطين واترب الكتاب
اذا وضع عليه التراب وزفت الاناء وقيره واثبات القلة النسبية موقوف
على الاستقراء التام وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا
ثم اخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق الناقة فهو وان كان الوقوف عليه
لغير الواضع عسر الا انه يستدل عليه بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا
ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون الصلاة والصلوين وفيه نظر وقوله ان
الصلاة بمعنى الدعاء شايعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان
من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل

الذي

الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة
لم يكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لوروده ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله
في حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي
والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود اى المصلين من ضيق العطن والمخصوص
خصوص هذه الافعال والاقوال وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل
عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ايمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان اختلف
في انه حقيقة لغوية ام لا ولا خلاف في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه
فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث ابائهم في لغاتهم فلما جاء
الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى مواضع اخر بزيادات
ومما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعاء وقد عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن
على هذه الهيئة فقالوا * او درة صدفية غواصها * بهج متى يرها يهل ويسجد *
وقال الاعشى * يراوح من صلوات المليك * طورا سجودا وطورا جؤارا *
وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت
والتحريم للصلاة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب
سمتها بذلك قديما وان قولهم لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا
يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انما جعل
الصلاة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعاء وفي القاموس يقال صلى صلاة
ولا يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس
بصحيح وان اشتهر قال الامام المرزوقي في افعاله التصلية نماز كردن وفي امالي ثعلب
امام اهل اللغة انشد لبعض العرب *
* تركت القيان وعزف القيان * وادمنت تصلية وابتهالا *
وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه
وانما تركه اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلاة من الصلوين
واطلاق المصلي على ثاني خيل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصنف رحمه الله
حرك الصلوين وقع في بعض النسخ الصلا مفردا بدله وما اورده صاحب الكشف
عليه من انه مخالف لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه
من ان الالفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر
رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقايق اللغوية فالمراد بالصلاة المامور بها
الدعاء الا ان الشرع اقام ادلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرايط مضمومة اليه والثناء

ميرباد شاه

المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه
لالمناسبة فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشتهرت
فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل ما يقولوه خصوصا فيما
يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع ادلته مفصل في الاصول **قوله** واشتهار
هذا اللفظ الخ هو رد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يقتضي لطا
الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين
من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا يعرفه الا الاحاد
لجاز مثله في ساير الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر
الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر
ينقل من الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة
فهو كذلك وان لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلى بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة مشهور
مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان
المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي بفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين
الدعا والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله لان المصلي بفعله الخ وحينئذ
يكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد وانه كله منقول
القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح في
عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسامح والقدح بمعنى العيب كما في الاساس
من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا
انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قول بعض المتاخرين من الشعراء

اذا انصب ما الياس في مقلة الرجا ... فليس عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف
وهو بيان لما في الواقع عنده من انها في الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لا اصل لها
واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل والجزء على الكل وفيه نظر وعليه انهم اشترطوا
فيه ان يعدم الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ على هذا
الاخير وهو كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من
تحريك الصلوين فكانه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء
الى آخر ما فصله مما لا حاجة اليه **قوله** الرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على
الصلة وما موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطاء وقيل
الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها

ابن مجيد

تجعلون

تجعلون نصيبكم من النعم تحري الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر
وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى
التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلته والتهكم فلا يرد
على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى
الجد والنصيب لا المصدر من حظظت الشي بالكسر بمعنى بهر منه شدة وان جا في اللغة
لكليهما ويؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب ان يفسر الرزق بالمعنى
المصدري لان المذكور فيها ان والفعل **قوله** والعرف خصصه تخصيص الشي الخ هذا
يناسب المعنى المصدري الا ان يقال الشي المخصص الخ لان تخصيص الشي انما يكون
ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما ينتفع
الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا لغتان
لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنوي اللغوي وهو النصيب شامل
للغذا ولغيره وللامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال والعرف خصصه
والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال
مكنته من الشي اي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنه
الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف
عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهو النصيب المعطى
لانه يتعدى لمفعولين صدر فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا ان المتبادر منه الثاني
اذا اطلق لان الاول اخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق
الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته
منه وان لم يكن بالفعل وهو بمعنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو
عند الجميع الرزق ما سياتي ومن فسره بما ساقه الى العبد ليأكله فهو باعتبار الاغلب و
التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم واحل فيه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير الواصل
اليه كما قال ... لم لا احب الضيف او لا ... ارتاح من طرب اليه ...
... والضيف ياكل رزقه ... عندي ويشكرني عليه ...
وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه **قوله** والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري
وقد اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع
به مطلقا كما صرحوا به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا
راجعا لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق
معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا

عميد

المراد

يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لعوامه وبغاية خاصة
فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تع معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على
الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تع واهل السنة قالوا
كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف الانفاق على انه من فضل
الله عليهم كما تفضل بالايجاد وساير اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه
ليس من فعله تع كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما
له ولان فيه شوبا من فعل العباد ولانهم اكسبوه وصف الحرمة فنقول في اسناده
الى الله لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس
بايجاده لم يفدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه
نعم لا يوصف الفعل بصفات الحسن الا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره
عنه تع وهذا اصل فرع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء
على انه لا يملكه لخبثه كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص ان اطلاق اسم الرزق
انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا
له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدق والتقرب به اليه تع ولا خلاف
بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل
الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم الخلاف فلا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه
بدايع الفوايد لو عمل الخير بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب
لانه اثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية وانما
يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه تع جعل ماله وتولد منه ومثله يثاب عليه
لكن له ولد بار يوجر به وان لم يقصده والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يوجر عليها
وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص من حسناته فما كان بعمله يوجر
عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب
عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عدوه محالا لان الاقدار على القبيح
قبيح كخلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بان وصف التمكين ليس معتبرا عند
اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في ساير المعاصي الا ترى انهم
قالوا بارجاع المحامد اليه تع دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن
والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تع خالق القوى والقدر واجيب بان
الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر
وذلك غير قبيح وحاصل منه تع على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد واطلاقه

تصرفه

تصرفه وقريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال **قوله** الا ترى الخ في
الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون الحلال المطلق الذي
يستاهل ان يضاف الى الله تع ويسمى رزقا منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد
فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف شرعي
ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بني كلامه على التقدير اي ان قدر ان الحرام يسمى
رزقا شرعا ولغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل من انه
اذا اسند الى الله تع فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا لمذهبه ولم
يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد
فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف
الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته
من طلق مالي اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي
المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا لك ويقال الطلق المطلق
الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى
قوله فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا ا
جتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع
قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق
المدح ولانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان
الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل **قوله** وذم المشركين الخ عطف على قوله
والاسناد الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك
ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جراءتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع
وسياتي ما فيه **قوله** واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان المذكور
بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب ما عظم كبيت الله
وقال تع حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض فهو الحث
على الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود
بالموجود ثقة بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال
والاكرام كيف يضن بالدنية من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا
ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعليم حق الانفاق بان يعرف انه يعطي
من مال الله لعبيده فلا يستنفقه لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع

خطيب

ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق
والانفاق يشتركان في انهما صرف الشي الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال النسبة
الى الله تع كان الانفاق كذلك وهذا مما يقتضي منه التعجب قوله والذم للتحريم اي يحرم
مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني للمفعول والمعنى واحد اي ذما ذلك
بالراي والتشهي كما نراه لكن تحريم المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لاخذه
من النص واسناده اليه قايم مقامه فكانه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين
الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة
لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ
القرينة هي اسناده اليه تع ومدحهم بالانفاق منه اذ وصفهم بالتقوى وهذا ليس
محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق
الى كله ما يومي الى العموم وهذا رد لما استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم قوله وتمسكوا
اي تمسك بهذا بمعنى اخذ به وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه انه
سمي ما حرم رزقا او بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن
رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهرة فهو عليهم لا
لهم وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الرا المفتوحة لان بعدها ها تانيث قال ابن
حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد من الصحابة واسندوا اليه هذا الحديث ولم يزد على ذلك
فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجة عن صفوان بن امية رضي الله عنه قال كنا
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي
الشقوة فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة
والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الخ ما ذكره المص
رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال انه
لزجره وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء قوله لم يكن المتغذي به الخ تفعل من الغذاء
بالذال المعجمة لا بالمهملة لاختصاصه بالطعام اول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو
الدليل العقلي لاهل السنة اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي
به طول عمره غير مرزوق والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من
طرفهم تارة بالنقض بمن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى
بان معنى الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي
كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم
يتغذ طول عمره بحلال ما وان لا يكون له في الارض مناط وهو لا يكاد يوجد على ان الاية

میرزا شاه

انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لا انها تتغذى بما سبق لها بالفعل
وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير العاقلة
ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة فكانه قيل له ما لك تتعب فيما تيسر للحيوان
بلا تعب قوله والنفق الثاني وانفده الخ انفده بالدال المهملة والمراد
بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل
المعنى واكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفا والعين
كنفى ونفع وامثالهما والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ
يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكاة
كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل
فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على اكمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلاة
المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والشي بالشي يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي
حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة
بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة
والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل طاعة
سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيمة
اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون
الزكاة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول
الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة وكونها بمنزلتها في العبادات البدنية لاحتياجها
لغيره وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة
لا يستشهد به هنا لتوغله عما ورد في التنزيل فتامل قوله وتقديم المفعول الخ في الكشاف
انه دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون المال الحلال بالتصدق وقال قدس سره
الجار والمجرور معمول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى معمول به اي
بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة معمول مقدر اي شيئا مما رزقناهم
واما كونه اهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعيضية يغني
عن التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمت كان
فيه صيانة وكف لانا نقول يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي
مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور
الفرق بين بعض مالي انفقت وانفقت بعض مالي فان قلت تخصيص الانفاق
بالزكاة اذا فسرت به ينافي ما يتبادر من التطوع والقيام بايأه قلت لما عبر عنها

بعض ما رزقنا كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي توجه بوجوه وقد يع فيه بعير
ره وجه طلوع المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم
اقول المذكور في كلام المعترض ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه المقصود
عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى ما اكلت الا التمر دون الزبيب لا بعض التمر
دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو
فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى
ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال
كان الانفاق الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيتاتى الحصر بلا
تكلف اما على مذهبه فلا ينبغي تغيير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب
باسناده اليه تع وقيل تقديمه لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج **قوله** والمحافظة
على رؤس الاى بالمد جمع اية وهي في الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القرآن
وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه
السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الاشاعرة كلهم
الى نفي السجع عن القرآن كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير
ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف الفواصل
في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني
من اثبات الفواصل السجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هرون وموسى لاجله ونقل
ابو حيان في قوله تع ولا الظلام لا الحرور في فاطر انه لا يقال في القرآن قدم كذا واخر
كذا للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل
السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه انه لشيء ما قاله في
الصافات من ان التعبير بمارد ومريد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع
لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال
شعر معجز والسجع مما يالفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما
عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب اوزانه واختلاف
طرقه فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتاخير
ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة **اقول** اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع
كالشعر لالتزام تعقبته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وان
الاعجاز لمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام وليس بشيء والعجب
منه انه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه والحق

انه

انه وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفي التزامه او اكثريته ومن
اثبته اراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك
فيما سياتي ولذا فصلناه هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء انه تطلق الفواصل
عليه دون السجع **قوله** واداخال من الخ قدر من ان الجار والمجرور في محل نصب لانه
صفة لمفعول مقدر قد قام مقامه لا مفعول حقيقة مبالغة في المعنى لانه اسم تأويلا
كما سياتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق
مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجه
وارد الاضافة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي عليه السلام وما في
بعض الحواشي من ان المصرح في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية وهم فاسد
قوله ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع
من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم
منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل
الميم اصلية فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب
اللغة المشهورة وانه ركيك وهي ما لا ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح
فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل
والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف
ابن المجيد
واجلها معرفة الله تع ومقام المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في
استعمال الرزق والانفاق ولذا اخره والانفاق من المعارف يريد بها ومن الاموال
بنقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما يكون من المال والنعم الظاهرة
يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا
عرض زائل وقال بعض المحققين في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون
وقيل في بعض النسخ معادن بالدال المهملة بدل الواو جمع معدن وهو موضع
شيخ زاده
العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة النساخ شاع لفظ
الكنز فلا ينبغي ذكره **قوله** ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علما لا يقال به هذا
هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا
حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل
العلم الذي يتعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج ابن ابي شيبة
عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالباء

كما يقال قال بيده اذا اهوى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ تفسيره
هذا القايل بها فاضة انوار المعرفة وخصها الشرفها اولانها غير متبادرة فلايرد عليه انه
غير مطابق لما قبله لانه حمل الرزق بالمعرفة ولم يعم وانوار المعرفة كلجين الماء لان
النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب للالهية
والرسل نورا وافاضة الانوار انتشارا شعتها مستعارة من افاضة الماء وما في
مما رزقناهم يحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعايد
محذوف تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه
في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في
مثله واجب وعلى الثاني يمتنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا لزم ذكره
كما نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه
واجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان
اتحدا رتبة كقوله ٥ وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ٥ كضغمهماها تقرع العظم نابها ٥
وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن
الثاني بانه انما يمتنع لاجل اللبس ولا لبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم
لان الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قاله ابن
هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني
الذي ما ضربت الا اياه واما في غيره فلا منع نحو جاءني الزيدان الذي اعطيتهما اي
اياه واعترض عليه الاستاد الخال رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض
معنوي ولا يقيده بالا فتامل قوله وما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضونه
قد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقران بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة
ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل
الفيض لما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال
حديث مستفيض اي شايع وهو المراد هنا في التعليم من الاشاعة قوله هم مؤمنوا
اهل الكتاب الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة
كابن عباس رضي الله عنهما ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف
اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه ومباينا له اولا وعلى الاول المعطوف عليه
الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا
بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه فيه اربعة وسياتي بيانها
وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي

انصاري

انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف
النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله
وكان صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يغير الاسما وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي
صلى الله عليه وسلم اسمه في جزء له وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت
فيه ايات كقوله تع وشهد شاهد من بني اسرائيل وقوله ومن عنده علم الكتاب
واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين
من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب
جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشريف
واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب وبمعناه ضرب
وجمعه ضرباء كحكيم وكرماء وانكار القاضي عياض له وهم وواصله كما في الفايق من
ضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضرب القدح
وهو ضريبي لمن يضرب معك وهو ضربائي ومنه ضرب وضريب وقال قدس
سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسرها
فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مماثلا للمضروب
فيه ويعضده مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض
النسخ اصحابه اي الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف
على الذين الخ اي سواء كان منقطعا عن المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف
والذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانما يصح على تقدير الوصل دون
الانقطاع كما صرح به الفاضل وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي
كما سياتي ومعطوف خبر ثان للفظ هم وكذا داخلون ودخول خصين بالنصب
على انه مفعول مطلق واحصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم
لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان وابهم بالافراد المراد به المعقول
وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام
من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة للذين يؤمنون بالغيب
المعطوف عليه والذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الالف بعد الهمزة وعن
الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرا اي امنوا ايمانا منتقلا
او متباعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب وتجوز مقصرها وليس هذا
الوجه معطوفا به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان يبدل ما ذكر بقوله
على ان المراد الخ لان ذكر ما يقابله يا باه قطعا واما القول بان التغاير بالصفات

لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لاسيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تع الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك لا انه قيل عليه ان قوله تع قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لساير المسلمين يمنع المتبادر ولخفاء التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول العقل وهذا بالنقل ام الفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطايفتين من نشا على الاسلام ولم يتدنس بشرك لان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا اهل الكتاب لا ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطايفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونهم وهم يقاتلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم فانهم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مغمور بينهم فيدخل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعدم شرك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المصنف رحمه الله تع في تفسير قوله تع ما كان ابراهيم يهوديا فستراه وما فيه **قوله** وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ اوجه ابن جرير مسندا فلا وجه للتردد فيه والقول الثاني ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه **قوله** او على المتقين هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في انه اريد فيهما بالذين امنوا بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه التخصيص الذين يؤمنون بمن امن عن الشرك لكون الصفة مقيدة للمتقين

تكلف

حميد

عصام

مير بادشاه

قديمي

تكلف لاحاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المنافقين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشارفة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المصنف رحمه الله ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال من عطف الذين على الذين بتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل باجنبي بين المبتدا او هو الذين يؤمنون بالغيب وخبره اعني اولئك وبين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا الليس بمتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ اشاروا بالتعبير بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير ماثور وانه من نتايج الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه لاعتنا بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام المصنف رحمه الله لانه بين عقبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفات جلاله واليوم الاخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنت فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف ملايكته وجبريل مع هذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكره يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما سياتي **قوله** وسط العاطف الخ جواب عن سوال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهوم ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار تعاقب لانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم هممهم ولانهم يفعلون ما يهمون به لا عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بالمثناة المثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام الغرماء على المال والمراد به هنا المعركة **قوله** يالهف الخ هو من شعر لابن زيابة التيمي جاب به عن شعر قاله الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو ٥٥

ابن المجيد

سعد

ايا بن زيابة ان تلقني	في النعم العازب	فاجابه بقوله
وتلقني تشتد بي اجرد	مستقدم البركة كالراكب	
يا لهف زيابة للحارث	الصابح فالغانم فالآيب	
والله لو لاقيته خاليا	لآب سيفانا مع الغالب	
انا ابن زيابة ان تدعني	آتك والظن على الكاذب	

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه راعي
ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة
وسكون الرآء المهملة بمعنى المصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في
شروح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم هو الوهم اي يا حسرة
ابي او امي من اجل ذلك الرجل والصابح بالبار الموحده المغير صباحا ويكون بمعنى الآتي
صباحا كالمصبح يتاسف على انه فعل ذلك وهو غايب فيقول ليتني ادركته او
انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا
للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب الثقات اي معي او هو من الكلام المسمى بالاسلوب
المنصف اي يقتل احدنا صاحبه فيرجع كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت الغنيمة
تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان موصوفها واحدا قوله
على معنى الخ متعلق بقوله وسط وعداه بعلى الى ما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص
به كما يقال بنيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى لاسلوبه الخالص كما حققه الفاضل
الدواني في حواشي الشمسية في تعدى الترتيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب
المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة
من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الايمان بامارته
وفي المعطوف التصديق بالغيب مع الايمان بامارته وفي المعطوف التصديق
بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية
وخص بهذا لانه كمال الايمان بالله وصفاته والاخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف
على كنهه وتفصيله وقوله والايمان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في يصدقه
راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان
بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول علمي والثاني تعلق المصدق العبادات
البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا
المصدق فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة
فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الايمان بالصلاة والزكاة قلت

الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله بعضهم داخلا في
الايمان وينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله
لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابتداء بغير السمع
وفيه انه قد يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك بالعقل والذوق
فتامل قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات
بعضها على بعض كما هو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه
من التغاير الحقيقي ولا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما قيل والمراد بالقبيلين قسمي
الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه
دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين
وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفايدة العطف ما مر من معنى الجمع
وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول لان الايمان بالمنزلين مشترك بين
المومنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمومني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان
الايمان لكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تع قالوا امنا بالله وما انزل الينا
وما انزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد اورد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض
الايمان بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم انما يقع
موقعه اذا عم المومنين والا او هم نفيه عن الطايفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا
مومنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يومنوا بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم
على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القران والتوراة والنصارى
اشتمل ايمانهم على القران والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من استعمال الحكم
فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن امن من اهل الكتاب
فتخصيصها بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام
وقد يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان
هناك تفصيلا هو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت
تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات
وكذا الحكم في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل
على التغاير بالذات اولى فلا يحكم في مثل بزيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات
اظهر وقد رجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون
صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع ان
ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له اقول المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما

في مقام المدح لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث
واما قوله تع قولوا امنا بالله الاية فبينها تفارق عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان
الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه
تكليف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمومن بل جعل ذلك
ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة
هم يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان
بالغيب دخولا اوليا صاروا عنه بغير شبهة وانما هو تعريض لاهل الكتاب في ما كانوا
عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاول
واما ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب
هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين
لها كما في الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر
كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه مشترك بين الفريقين فمسلم لكنه لا يضرنا
لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل اليه وجعل
الصفة الثانية داخلة تحت الاول ومفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال الايمان
بالله وان كان اصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان
بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل
الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختص باهل القران دون اهل
الكتب السماوية السالفة فالمستفاد منه خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان
اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها واهل الباطل منهم جميعا
كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب
السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلذا ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القران
الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني
ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد
الروحاني فتدبر **قوله** وطائفة منهم الخ معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد
بالطائفة مومنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وافرد بالذكر لنكتة
اشار اليها بقوله تعظيمات لهم الخ وفي نسخة اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه
رفع الصوت بالنداء تجوز به عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل
كونه كذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام
لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما

في

في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يؤتون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول ما ليس
في الفاضل كما قيل في افضلية زيد فلا يرد عليه انه لا تتم فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به
من التنبيه على انهم اشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين
رضي الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا عرض بهذا الوجه واخره وقال قدس سره
انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مر
وقيل في قول المصنف وذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر **قوله** والانزال الخ كون هذا حقيقة
النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة اصل ايضا كما توهم
الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه
شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما
هنا ونحوه مجاز حكمي لجعل ما للمحل للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصلها
واظهرها **قوله** ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القران عبارة عن نزول
الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا
ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القران ان جبريل عليه السلام في السماء
سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير
من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل واداها في سفل وقول
الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه
ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تع يخلق له سماعا لكلامه بقدره على
عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند
الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم
المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا مقطعة بهذا النظم
المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة
المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى وانما عبر بقوله لعل مع عادة المصنفين ان يعبروا
به فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس بماثور فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله تادبا منه
وهذا دابه فاحفظه ولذا ذهب اليه بعض السلف الى انه من المتشابه اي نجزم
بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية
لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة
والسلام زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملأ الاعلى فتنتقش فيها من الصور
ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما
يعلق فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف

ومى

قطب

والفا الاخذ بسرعة وتلقفه من التلقين وهو معروف وفي نسخة فيلقفه بالتحتين
والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس والمراد
بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت واورد عليه انه غير صادق على ما نزل
صحفا والواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى **قوله** والمراد بما انزل الخ معنى باسره بجملته والاسر
ما يشد به الاسير واذا اعطى الاسير بقيده فقد اعطى بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا
وقوله عن اخرها بمعنى الى اخرها وقدم تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء
كان وحيا متلوا اولا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المومن ان يومن
بما نزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما انزل وقبل وقت الخطاب بلا تاويل
لان من امن ببعضه مومن بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من ان الايمان بما سينزل
ليس بواجب الان حمله على الجميع الكل فلذا اقتصر عليه لا وجه له واما كون الوحي ما هو
حقي فالتغليب لازم على كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة ملك ايضا فيعمل عما
نحن فيه **قوله** وانما عبر عنه بلفظ الماضي الخ لما تعين ان المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء
السياق والسباق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة
ما انزل قبل ودلالة يومنون على الاستمرار المقتضي له كان جميعه لم ينزل وقت نزول
هذه الاية ووجهه بوجهين الاول انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه
ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما حقه الاستقبال
فعبر عنها معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق
اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقيق النزول لان بعضه
نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال المجموع مشبها بانزال ذلك الشيء الذي
نزل فيستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم من لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز المرسل
والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته وهذا
ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين
اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز
واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا منهما
مراد باللفظ وهنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون البعض
وثانيا ان وجود استعمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم
في ذلك الوقت بانهم يومنون بالفعل السالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون

سعد

عند تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى اعتبار
تحقق نزوله فاجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يومنون
بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ يومنون المضارع مبني على الاستمرار
بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يومنون مطلق المومنين فان اريد
مومني اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من امن منهم الان لا
يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين
فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السيح فوقف تحت الميزاب فقيل
ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي
وقيل وجهه ان بعض المومنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران بل بعضه فلا يمكن
ان يحكم بانهم مومنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم
يدركه كمطلق المومنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل
انه لا يتمشى حينئذ المقدمة الخطابية لان تمدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل
واحد على الخصوص بخلاف ساير المومنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له
ادنى تامل في الكشف فان قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يومنون قلت لمطابقة
ما انزل من قبلك وللتنبيه على ان المترقب كاين لا محالة ولان ايمانهم تعلق بشيء
قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولم ذكر لم
يطابق البلاغة القرانية واختصارا له **اقول** هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان
التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتاتى في مثل قولهم حكم العمران رضي الله
الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو حتى
يكون كل منهما جزءا الملحوظ على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد
وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه
لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن
ابي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التغليب
وادعاء انه بمعنى صدر الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته اقرب من هذا على انهم
كالتلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا
له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة او ادعاء كالراس
للانسان او العين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل
لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل

وشاء او قد الطبع الزكي له ٥ وشبه الماء بعد الجهد بالماء ٥

حفيد

خسرو

حفيد

واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لما دونه في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول من كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة
لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه
لا يبعد من الكدر ولو قيل ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل
بدلالة النص كان احسن من هذا كله قوله ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف
ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة الماضي لان ارادة
مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا بعد موسى صلى الله
عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي
مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تأويله باحد هذين التأويلين واما سمعنا
ففيه تغليب للمسموع على غيره مما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب المراد به
الكل مع انهم لم يسمعوا الا بعضه وانما عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه
الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التأويل بل هذه
احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى اسمعنا كتابا انزل الاية اشكال قوي
فان السماع لم يتعلق الا بالمتحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما
ذكر في جعله غير المتحقق بمنزلة المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان
يراد به البعض ويحمل على المفهوم الكائن الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل
في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بما وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا
وسيأتي تفسير هذه الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا
صلى الله عليهما وسلم قوله وما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك
في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة
الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة يعني
اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم
به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو
كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل احد
وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على الكفاية تفصيل
الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد
المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص متصف
بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل
هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي

ميرباد شاه

شخص ٢

يحتاج

يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه
رابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في
ذلك لحوم حول الظلمة سعيا للتحصيل واحم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واوصلهم قريبا
الى جهنم وساءت مصيرا الى الله المشكوان في الصدر حاجة ٥ تمر بها الايام وهي كما هيا ٥
وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية
والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يبقون لانه من العيش وهو
الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبد
بفتح الباء وكسرها اي مكلفون قوله اي يوقنون ايقانا الخ هذا بناء على رجحه من تغيير
الموصول الثاني بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره بيّنهم من قصر الايمان بالاخرة
عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يخص لما ذكر بل الحصر ووصف
الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين واختلافهم بالرفع
عطف على ما كانوا وبالجر على الجنة ومن قال انه ليس من جنس هذا النعيم منهم
قال انهم لا يتناكحون ولا يأكلون ولا يشربون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة
والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر
على ان المراد به ايقان خاص لا يوصف سائرهم قوله وفي تقديم الصلة الخ هذا
معنى ما في الكشاف وهو قوله وتقديم بالاخرة وبناء يوقنون على هم تعريض باهل الكتاب
وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم ليس بصادر عن
ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك فهذا تقديم ان
تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة فان قلت هذا
التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد
قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى
ان ايمانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان
ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كبقية
اهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد
التخصيص وان الايقان بالاخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض
بان اعتقادهم في الاخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم او المزيل النفي يأتي
لافادة الحصر وقد يأتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان
لا قصر واحد كما قيل وتفصيله في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لاخر
مؤخرا كما قيل الا ان يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما قد يكون مقابل الاعراب

طيبي
شيخ زاده

سيوطي

وصوغ الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه مبنى على الموضوع كما يشعر به تغير المحمول
والموضوع ايضا وما نقل هنا من انه قال بنا يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون
عن تاخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحكم
المدعى وقوله لمن عداهم الخ توطية لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبنى زيد
وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولاما
ناظر الى بنا يوقنون وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب قوله
واليقين ايقان العلم الخ قيل عليه ان المذكور فى كتب الاصول والكلام ان اليقين
متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول
بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله ويكفى فى الايقان عدم تطرق الشك
والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف غيره الا ان المفسرين اختلفوا فذهب
الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المصنف رحمه الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال
فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه
وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقض مطلقا وقال الامام القشيري فى كتاب مقامات
الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق فى
وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوفيق انتهى اقول اذا كان فيه طريقان
ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقتين بالاخرة وعدم اطلاقه على الله على
الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوفيق كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام لا يقال
بتيقن ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري البديهي الاولى
فانه قد يفسر به كما فى شرح المطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحدسيات
والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا
مجرد تصور طرفيها كاف فى الحكم بنسبتها والمراد بالاستدلال ما ينفي الشك والشبهة
ان يكون قابلا لذلك فى حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل اودايما فيدخل بعض
المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فيبين اليقين عين ما كان مستيقنا فسقط
ما قرر من انهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ بما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله
غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وقد ايد هذا بانه صرح
به فى الاحيا حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق
على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة
او دليل وهذا لا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية
وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى

يقال

يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين باثبات الرزق فكل ما غلب
على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهر وما قيل عليه
ايضا انه مناف لما ذكره فى تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين اى الرؤية التي هي
نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلا مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس
يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول الاخر فظاهر واما على
ما اختاره هنا فيدفع ايضا فان الشئ قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار
ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شئ واحد واحواله متعددة
كاحوال فى الدنيا والاخرة غايته ان فى قوله اعلا مراتب اليقين تسمحا على انه اعلا من
جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وطن الفرق بين اليقين والايمان وهم
قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا
وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له ولما فى الكشاف
فتدبر قوله والاخرة تانيث الاخر اى الاخرة تانيث الاخر اسم فاعل من اخر الثلاثي
بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه
والاخرة صفة فى الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت
على ما يقابل الاخرة قال الزمخشري الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب
وفى الصفات كالرحمن وفى المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع فى
الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه
وبذلك يخرج عن الوصفية فى الجملة كاسماء الزمان والمكان لان اصل الصفة ان توضع
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف
وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فضاها الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت
عليه غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما قد يلمح اصله فيوصف به وقد يترك كما
يقال الدار الاخرة والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره وفيه
وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف
بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال فيه اوهم
وفى حواشيه للشريف السيد فيه ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة
فى مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره
ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه
على الموصوف وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض فلذا اعترض به عليه
واجيب بان ما هنا هو الواقع فى نفس الامر واما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر

وتنزيله منزلة العدم فلا تعارض هو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض اصلا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجرى الا على خلاف الاصل بضرب من التأويل كرجل اسد **قوله** فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اى القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشأة ايضا كقوله تع ينشئ النشأة الاخرى وقد تضاف الدار اليها كقوله ولدار الاخرة خير اى دار الحياة الاخرى وقد تقابل الاخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة **قوله** ورش عن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص بروايته ورش بشروطه كما في كتب القراءات ونقل السفاقسي هنا فنقل المصنف له عن نافع فيه مخالفة الا ان يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل قد يؤخذ الجار بظلم الجار عليها فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه المؤقدان ومؤسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها

ومنها

عفا النسران بعدك فالوحيد	ولا يبقى لجدته جديد
نظرنا نار جعدة هل نراها	ابعد غال ضوءك ام همود
لحب المؤقدان الى مؤسى	وجعدة اذا اضاءهما الوقود
تعرضت الهموم لنا فقالت	جعادة اى مرتحل تريد
فقلت لها الخليفة غير شك	هو المهدي والحكم الرشيد
هشام الملك والحكم المصفى	يطيب اذا نزلت به الصعيد
يعم على المسيء منك فضل	وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلالة خالفوكم	اصابهم كما لقيت ثمود
واما من اطاعكم فيرضى	وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشأ من ان هذه القراءة معزوة له ومؤسى وجعدة ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض لصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا

فيكون

فيكون الحاء مضمومة ويجوز ابقاؤها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في الكتب العربية وهو افعال من المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يؤت بفعله بعد لام القسم والنار نار القرى او السفر قيل الاولى اولى لانها التي يمدح بها وكني باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد روايتهما هنا ومؤسى وجعدة عطفا بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان مؤسى هنا هو المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا اضاءهما بدل من مؤسى وجعدة ايضا كقوله تع واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله** والجملة في محل الرفع الخ اولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدل من الذين والظرف خبر واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في رسمه الواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدأ كما مر وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب الخ الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بانه اقتصر على الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعده لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده من تحقيق الاستئناف واحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل اولا وبالذات انما تعلق باحد الموصولين والثاني منفصل تبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر **قوله** وكانه لما قيل عبر بكان اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اى لما خصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فاجيب بقوله الذين الخ اى حقيق بالله استحقوا ان يلطف بهم ويخصوا بالتكريم العاجل والاجل لانهم استحقوا ذلك لعقايدهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف خصوا بذلك مبهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ يحتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكره لصلة يؤمنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشأ السؤال خصوصا اذا كان الوصف مؤكدا فلا يرد عليه ما توهم ان مدعاه شامل الوجهين

خبر و

وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج الى ان يعتذر له بان قيل
ثم ان في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري
واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمصرا وخله في صدر كلامه للايجاز الى جوازه وتركه
في التفصيل والبيان بناء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول
حينئذ بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ
فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي تضمنه المبتدا تعريضا بما
ذكره فقد قطع من حقه وضيعت فايدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان
جعل تعريضا به كان فايدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر
عن المومنين بانهم جامعون في الايمان بين المنزلتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد
باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم
في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم
يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب
المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الظرف ليسا على حد
يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية للمومنين به والثانية
لسلب الاهتداء عن طايفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب هدى
للمتقين ليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان
سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما تقدم من اوصافه الفاضلة
التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى
كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان يعطف على الاول
تتميما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا سبب وفات
ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر
لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص في
المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين ان يكون بالقياس الى
المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر
وهذا زبدة ما حققه شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي مما ياباه
ولانه اذا عطف على اول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف
الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من امن به وبما فيه من حيازة خير
الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يشتمل في الخير والامان فان
المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بخفية وانما جا

هذا

خسرو

هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين
كما صرحوا به واما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح
تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون
انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين
وعلى هدى لا تاويل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له ان ليس
هاديا لهم حتى يلزم انها ليست صفة كمال بل ان معناه لا ينالون هدى وفلاحا
بدونه وان قرأوا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه ذكونها صفة كمال
اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيا باه ان الا[نسب]
حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما
في الكشاف قوله ما لهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر
والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية خبرا ومبتدا وبالهم خبر او مبتدا
اي ما الحال والشان الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل
من البال او حال وذكر الفاضل في سورة ال عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها
بالواو لانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منها الكحل ينسكب واعترض على الزمخشري
في قوله ما باله وهو امن وبرده قول جرير ٥

٥ ما بال جهلك بعد الحلم والدين ٥ وقد علاك مشيب حين لا حين ٥

وسياتي منا تحقيقه ان الله تعالى اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم قوله بذلك
لما مر وقال قدس سره اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم احقاء به فالسؤال الى انهم
هل يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب
مع تلخيص موجبه وقد ضم فيه الى الهدى نتيجته تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه
قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها
الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان عليها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب
فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه
فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به
مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح
فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه
اي اسباب ناخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان
سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق
مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم الاشارة

فايده غريبه
١٢ ج

الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس المشار اليه
اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارض فانه جعل هذه العبارة
فى شرح المفتاح سوالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سوالا عن وجود الاستحقاق
وجعل الجواب لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان
معقول المعنى غير معروف بين اهل المعانى ان الجواب جملة اسمية وهى من جملة المؤكدا
عندهم اقول ما فى شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السوال الذى
قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التى
تضمنها كلامهم واقتصر فى شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فتدبر **قوله** فاجيب الخ اورد
عليه انه اذا فصل الموصول الثانى يكون الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسوال الا يجب
الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله اجيب الخ ينادى بان مراده بيان حاصل المعنى
على تقدير مفصولية الموصول الاول وحاصل الجواب لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصهم بهداية الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت
ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بناء على ما وقع فى نسخة كما حكاه هو واجيب
بقوله الذين يومنون بالغيب الخ والذى عندنا الذين يومنون فقط بدون ذكر
الغيب فالايراد باق بحاله وان كانت الواو تكون استينافا فيصدر بها الكلام
المستانف كما ذكره فى المغنى ومثل له بقوله تع لنبين لكم ونقر فى الارحام ما نشاء ونحو لا
تاكل السمك وتشرب اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوى لا البيانى
كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشرى اذ ضعف هذا الوجه واخره والمصنف رحمه الله
لما خلطه وقع فيما وقع فيه **قوله** والا فاستيناف الخ اى ان لم نجعل احد الموصولين
مفصولا او موصولا بما قبلهما فالجملة حينئذ مستانفة اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سوال
اصلا او بيانى وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفى ضمنه حتى كانه
نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف
به الكتاب وبالصفات صفات المومنين الدال عليها بالموصولين فلا يرد عليه ان
كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هى مقتضية للربط بالفاء وهذا غفلة عن قوله كانه
بالتذكير اى الكلام وفى نسخة كانها اى الجملة **قوله** وجواب سايل قال الخ هو معطوف
على قوله نتيجة اى ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب
الكامل فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تع والهدى منه توفيق واعانة
للعبد والظاهر ان يقال فى تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب
انه تع قدر فى الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد فى

بطن

بطن

ميرباد شاه

بطن امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل
عليه فى شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال الظهور ان ليس لهذا السوال اعنى المتصفين
بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم
بالفوز بالهدى غير ممتنع ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى
بعينها وكذا ما قيل من انه لا وجه للسوال لان الاوصاف التى اجريت عليهم مقتضية لذلك
الاختصاص اقتضاء ظاهرا لكن السايل كانه قد غفل عن اقتضائها فسال اجاب
باعادة المدعى بعينه تنبيها على ان التامل فيه يرفع مؤنة السوال الا انه غير واضح النسبة
بين الهدى والمتقين وزيد التصريح بالنتيجة ودفع لشاعة التكرار وهذا زبدة ما
قاله الفضلا تبعا للمدقق فى الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخفائه لا يتاتى
رجوحيته وسياتيك عن قرب ان شاء الله تع ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا
ان المعنى الشرعى للتقوى مشتمل على الجواب ومغن عن السوال فتدبر **قوله** ونظيره
احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما فى الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من
الاستيناف يجئ تارة باعادة اسم من استونف عنه الحديث كقولك قد احسنت
الى زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك احسنت الى زيد صديقك
القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن وابلغ لانطوائها
على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكى وغيره من اهل المعانى قال المحقق يعنى
النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف ا
لنوع الذى لا يكون كذلك كقوله قال لى كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن
طويل فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اى قبيل هذا النوع قلت الظاهر
انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات الى نفس الذات
فالاستيناف ههنا سواء وقع على الذين او على اولئك ارد على الوجه الاحسن
لكن الثانى لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال اراد انه جواب عن سوال الحكم
لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب
بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته
افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القايم مقام تاكيده وليس ما نحن فيه لانه اذا قيل
ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه الاحسان كان طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان
هناك سببا فى الجملة فلا يصح فى جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص
اصلا وقد يتوهم انه على الثانى من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا وبدفعه **قوله**
فاجيب الخ وقوله وفى اسم الاشارة الخ وقال فى حواشى المطول انه كلام مختل فان الحكم

سعد

سيد

سعد

رد على المحقق

المثبت لزيد في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هنا سوال من
المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية
نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل
فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان اقول هذا تحير فيه البصيرة النقاده
فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان
المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضاعته اليه فيحتاج
الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده
فيما ذكره الفاضل هو لانه احسن اليه على ان يكون احسن ما صيا مجهولا لا مضارعا
معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء انه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء
ربما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب
فيكون الاستيناف جوابا لسواله حينئذ لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانه نشأ من
الخطاب في قوله صديقك اي بهذا يقتضي ترك الخطاب وان يقال صديقه ونحوه
ويوجه بان السوال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق اخره على اوله وقد اورد مثله
بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة وقد مر ما فيه ثم ان ما اورده قدس سره
هنا مندفع ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك
في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا
ضرر فيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فايدة الخبر لانه
من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال المقدر من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته
ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او يقال ان هذا السوال
يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجر تكلفات اخرى
الا ترى ان ما في مثل هذه الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السوال فيها من رب الكلام وهو
الله مسبب الاسباب العالم بسرائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي
عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بانه لا يسال عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن
عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسال عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد
قوله فان اسم الاشارة ههنا اه في الكشاف فان اسم الاشارة الذي هو اولئك
ايذان بما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم
كما قال ولله صعلوك مناه وهمه ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله
٥ فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ٥ وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما ٥
قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص باولئك

الاستيناف

ليتي

رد على الشريف

الاستيناف على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة
حقها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدة او الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت
الصفات المجراة على المتقين مميزه فهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون
وضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك
المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة
ومفيد العلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها
فان قلت قد تقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز
ما يدل على ان في الضمير ايذانا في الجملة وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التبوين
في ايذانا على التعظيم زالت المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من النكات الداعية
لان يورد اسم الاشارة للتنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات
السابقة الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون
المسند اليه اسم الاشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل
بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني
كمال العناية بتميزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث
من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر
لانه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به
لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا يقتضي التاكيد
فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد الثاني
ان سواله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب
لا الى الضمير مطلقا وفي اولئك خطاب ايضا فتامل الثالث ان ما اوردوا عليه
مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره طريق
سواها اصلا او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه
ظاهر على ان ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر قوله كاعادة الموصوف بصفاته اه
الجار والمجرور اعني قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة المستانف
عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن
من قول الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه
من ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد وان اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف
عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومن ثم تنبه لهذا فقال بعد ما ذكر قسمي
الاستيناف ومثل ما يجيء باعادته بصفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك

تناف بين كلامي السيد

ابن كمال باشا في شرح المفتاح

خسرو

الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على المصران فقاله لا يناسب
المتمثل له فالمناسب له ان يمثل بها ذكره قوله لا فيه اى لا فى الاستيناف باعادة الصفة
الدال عليها اسم الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
لترتب الحكم عليه وقوله وتلخيصه هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من تلك
الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اى المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تع
اعطى كل خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه انما الكلام فى الايجاب عليه تع بمعنى لحوق الذم
الذى ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة فى
الحرف تبعية متعلقة وهو المعنى الكلى الذى مآله كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون
معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال مطلق التشبيه والمركب منه وهذا مما
لا نزاع فيه واما النزاع فى الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق
الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة فى مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه
الطيبى وقال انه مسلك الشيخين الزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق فى الكشف
واولها فى عبارتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهى المعركة
العظمى التى عقدت لها المجالس وصنعت الرسائل مما هو اشهر من قفا نبك قال
قدس سره بعد ما ذكر قول الزمخشرى معنى الاستعلاء فى قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى
واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه الخ يريد انه
استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه
فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اى تصوير
فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بابراز الوجه الشبه بصورته فى
المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعنى التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى
هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة
فى على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها فى متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية
لكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من
طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق كلمة
على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى تشبيه مركب طرفاه
وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به فى هذا
التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان الاستعارة
على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم
ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة

سعد

سعد

امور لا يوجب تركبه بل يقتضى تعدد ما فى ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا
من اشياء متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا
اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع
من كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا
باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه فى قوله تع
مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذى مسكة واعلم ان على هدى يحتمل
لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثانى تشبيه هيئة
منتزعة من المتقى والمهتدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه
عليه فتكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التى بازاء المشبه به الا بكلمة
على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ فى ضمن الفاظ منوية
وان لم يقدر فى نظم الكلام وبينهما فرق فليس فى على استعارة اصلا بل هى على حالها لو
صرح بتلك الالفاظ الثالث ان شبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا
زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر للسعد سعد جده فقال هو ممنوع اما
المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات
خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار
وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به فى العرف
وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص فيجوز تعبيره بذلك فان
ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل
انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن فى حواشى المطول الرد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة
بواسطة كون المستعار مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد
من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك
الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولا بلفظ مفرد وكذا
معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية
الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف فى ادائه يحتاج
الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلى فيه تشبيه المقيد دون
القيد وفى المركب المجموع واما المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شئ بتمامه منتزعا عن مجموع قائما به بدون
التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل

حفيد

بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسري في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا يجوز ان تسري
الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما
مر فان معنى على هنا تشبيه بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما
منتزعة عنهما ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل
والتركيب في المأخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل فباعتبار المأخذ
وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه
بكيفية اخرى مثلها نعم لا تجري الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في
مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الآخر كما في اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى اذ يراد مجموعه اراك مترددا في امر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل
انه تجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا تجري فيه معنى
التشبيه في الفعل المركب فقعدا على انه ينبغي ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية
بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد هنا تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك
بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ
المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبرا عن اولئك المشار به
للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه
في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره
في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي
البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر
بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت
الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا كميا كما في قوله فان تفق الانام وانت
منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي
البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما بغير نظم
الكلام بخلاف قوله اولئك على الهدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود
اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه ينتفي فيها اصلا وبالجملة
لا وجه لدخول على على الهدى في الاستعارة مجازا اي كلمة على مستعملة في غير معناها لعلاقة
التشبيه واذا لم تذكر الفاظ ولم يقدر يبعد اعتبار التجوز بقي ها هنا اشكال على
اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين
المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع آخر بازاء الحالة
حتى يصرف عنها الى اخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف

فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه
فيه فلا تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو زبدة ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال
بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل
التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة وان التمثيل الآخر الذي هو محل
النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح باجزائه لفظا ولا
تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاؤه مرادة منوية فلا يكون
ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة
والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا او لا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب المأخذ المنتزع منه
ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمهما متجوزا
فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع
كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين
فيدفعه ان اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في
الخارج ومجموع المادة والهيئة موضوع له بالوضع النوعي او باوضاع مفرداته على الخلاف
المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وستحققه في محله ان شاء
الله ثم يرد على ما مر من ان الاستعلاء الخاص المفيد للتمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن الا استعارة
تبعية اصلا لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد اشتهرت
بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه
قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسامح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من
اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان
كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه
ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين قوله وقد صرح به الخ اي صرحوا بالتمثيل
فانه استعارة لم يصرح فيها فيه وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالمركوب
المرموز اليه في التبعية لان معنى امتطى ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر
استعارة على للتمسك بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب فقد يتبادر
الى الوهم استعارة فازاله بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام
وقد صرح به وجعلوه مقصودا في مواضع اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة
ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلاء لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من
الخفاء كما لا يخفى قوله امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كهوى
بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكانه تحريف لان الغوى

كالهوى فسا دالجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي
والتجاوز وهو اصله الشايع في كلام الفصحاء قال ٥

٥ الا لا يجهلن احد علينا ٥ فنجهل فوق جهل الجاهلينا ٥ وورد ايضا فيما
يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم جعل الغواية مركبا
فانه في قوة قولك الغواية مركب اى كالمركب واما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد
غارب الهوى او شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب
ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل افتعال من العقود والغارب
له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير حبلك على غاربك ومقدم
السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب ههنا فمن فسره بما
قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مركب الهوى على السقوط لم يصب ولما قولهم
امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطيا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل
في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود
منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل امتطى
استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير لفظ
المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ
لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في ان نسبة الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما
فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث وهو
الركوب في الامتطا ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيها خطابيين
سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او
اتخذه مطية فيكون نظير قوله قتل الشجاع احى الشجاعا نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه
اتى على من اتى وقد نور هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة ودون
التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن
جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضى القصد بل مجرد الظهور دون استبعاد وانك
في ان تشبيه الجهال بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى به بحيث لا يخفى على احد
سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول اسم الاشارة
في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا
خفي يحتاج الى النظر والتوضيح ٥ وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة ٥ لعل نفضل الله يوما اقضها ٥
قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار لما راى لا يحصل الا بتحصيل القوتين
النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس

الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استفراغ ايماء الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه
وتشبيه ما يفيده بما عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة
اموال عندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى الخ انما افاد
التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اى هدى
عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المصنف بقوله خير وفي نسخة ضرب
اى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بناء المجهول اى لا يدرك
والكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اى لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقادر
بضم اليا وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال
ويجوز فتحها اى لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا
يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار
قيل ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اى على هدى واحد الا هدى ما انزل اليك
لنسخه ما قبله وفي الكشاف تنكير من ربهم بقوله اى منحوه واوتوه وغيره المصنف لما فيه
من الركاكة بزيادة اى التغيير بين المبتدا والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد
ان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتغيير الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة
وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسياتي تتمته قوله لله در الخ في نسخة مثله
قول الهذلي وفي شواهد الابكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي
ثلاثة ابيات لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صححه الرواة وارتضاه
الفاضل في شرحه ٥ لعمر ابي الطير المربة غدوة ٥ على خالد لقد وقعت على لحم ٥
٥ فلا وابي لا تاكل الطير مثله ٥ عشية امسى لا يبين من السلم ٥
٥ وانك لو ابصرت مصرع خالد ٥ بجنب الستار بين ابرق فالحزم ٥
٥ لايقنت ان البكر غير رزية ٥ ولا الناب لا ضمت يداك على غنم ٥
والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثيه خالد بن زهير الهذلي وقد
قتل وقصة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحاء
شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن
عمر رضي الله عنه من نهش حية وخالد المرثي كان رضيع الشاعر في هذيل والمربة بضم
الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من اربت والبت
بالمكان اقام بالمكان وقد نقل ان الزمخشري كان يقول ما اضحك من بيت اذا انشد
فانه استعظم لحمه ولذا انكره وسبب استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث
اقسم بابيها او ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة

باضافة الاباليه فان قيل انه مضاف ليا المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر
مفسر بما بعده وعلى الاول للتكثير والقسم لتعظيمه ولازدلما يتوهم من تحقيره بالكل الطير له
اوزايدة وجواب القسم لغداخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة خطاب للطير على
انه التفات على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلى ايضا فلا التفات فيه والاقسام
بالوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه كما في قول الطائي وثناياك
انها اغريض وقوله تع حم والكتاب المبين انا انزلناه قرانا عربيا وقيل ابو الطير
خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب وابو الزند لصاحب الملازم له ولاحاجة
الى جعل الي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل ان المصرلة فلا وانه
الطير المربة بالضحي الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو في ديوان الهذليين هكذا
لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصايغ
ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل
به لانه لولم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل **قوله** واكد تعظيمه الخ قيل انه لما
توهم انه الهدى لا يكون الا من الله فما فايدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده
اليه تع كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان
العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى
فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن
فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر **قوله** وادغمت
الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم
من قبل خياشيمه وقد قال القرا انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام
والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل
الادا الى الادغام مع بقا الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم
وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من
طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام والطائف في تقريبه في النشر وقد اظهر النون والتنوين
عند الرا واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام
كما قاله الجعبري ففيها عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج او تجاوزه
ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع
الصفة الموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين النايب احدهما
مناب الاخر ووجه بقا الغنة ان الاصح بقا الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه
علم انه لا اعتبار على ما قاله الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه يجب العربيه

خسرو

سعد

واما يجب الرواية عن القرا فالاكثر انه لا غنة مع الرا واللام لا وجه له وان اتفقوا اثره
فيه **قوله** وكرر فيه اسم الاشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اولئك تنبيه
على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح
الثا المثلثة والرا المهملة وهي لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم
والاختصاص من الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة
المتوارثة وقال انها اشارة الى انه تع اكرم بهما ادم عليه السلام وخواص بنيه
فكانها انتقلت لهم ارثا وهو تكلف والمراد بالاثرة تمكنهم من الهدى في الدنيا
وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هولا الموصوفين
بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح
والاختصاص بكل منهما ولولم يعد اوليك له لما توهم ان الاستقلال في المجموع لا لكل
واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وانه في المشتق كما
مر فيفيد العليه لثبوتها لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما والتميز
وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد
تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع
صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وقد يجعل اوليك الثانيه
الثانيه اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا على
كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا
تكرار الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال
في تكرير اوليك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفا في
قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمص
عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايما الى وجه
بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر **قوله** ووسط
العاطف الخ هذا جواب سوال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكفاية كل
من الاثرتين فانه يوهم ان المقام يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان
على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى
في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان
المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت
احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما فقد اتحدا مقصودا
اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانيه مع ما تركتها

عصام

للاولى في المحكوم عليه موكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف والاتحاد
بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما
الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لانها
كالمتصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشأ من قوله بل هم اضل كانه قيل لم كانوا اضل فاجيب
بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم رعايتها وهذا انسب واظهر وفيه
نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير
وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رمى به من فوق على انه
ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاولى انسب واقرب **قوله** وهم فصل الخ ضمير
الفصل ويسمى عمادا له فوايد فصل الخبر وتمييزه عن الدون فلذا سمي فصلا وهو الاولى لانه
قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة ويوكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد
المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده
زيد نفسه اكرم الناس واو قال اللام عليه في نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل
على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب
اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما طلقوه واثبتوه بقوله تع كنت انت الرقيب
عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة
والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن فصل كزيد الامير وتعريف
المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى
اي لا كرم الا التقوى وفي الفايق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف
المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى فان الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو
الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد
يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد
هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تع ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد
وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد
قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رزاق الا هو وقصر المسند اليه
على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى انتهى ولذا

خطيب زاده

قيل ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المدعى وهو الحق والا يتعارض كلاما
وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر **قوله** او مبتدا جعله قسما للفصل
بناء على ما اشتهر من ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى انه رابطة
وحرف فلا يرد عليه ان فيه جعل الشيء قسما لنفسه لان من النحاة من ذهب الى ان

جيم

ضمير الفصل في محل رفع على الابتدا **قوله** والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من
باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه
في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد
علية مبدا الاشتقاق ويفيد الحصر **قوله** والمفلح بالحاء والجيم الخ هذا بناء على ما عليه قدماء
اهل اللغة من ان المشاركة في اكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة فيتحد اصل
معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والمغني ونحوهما من كتب اللغة
القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد
بقوله بالحاء والجيم تغيير اللفظ من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرا بالجيم في
شيء من الشواذ والفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة
والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح
الباب والكتاب بينهما عموم وخصوص وجهي وقوله الفايز بالمطلوب هذا هو
المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ
بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب
فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه
النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها او طرقها وفي نسخة وجوه
اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء يقال
بالالطفة ايضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته
الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال لكن له عندنا التكريم واللطف وعبارة
المص رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول وافلح بمعنى فاز ببغيته دنيوية واخروية
وهي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة
فيه نظر ظاهر **قوله** وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق
وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من
الهوام او من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق بهنا او من فلوته عن
امه اذا فطمته **قوله** وتعريف المفلحين الخ هذه زبدة قوله في الكشاف معنى التعريف
في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون
في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل
زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي
ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون اشارة الى معهودين
بالانطلاق ولك ان تعتبر كله هم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه او اذا نفيا

لما سبق بتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا
بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا الا ما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطابق
للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا المحذوف ورد
بان الضمير من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما
هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال ان يحكم
بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب
مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا
مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة
حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية ويجاب
بفعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب
بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعليته لسر ستراه بخلاف ما نحن فيه
فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب
رعايتها في نحو زيد اخوك واخوك زيد هذا المحض ما ارتضاه قدس سره نحا الفاضل
المحقق وتبجح به في غير موضع وسلمه له عامة الفضلاء الاخر في ربقة التقليد من جيد فكره
كما قال بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب
التصور لا لطلب الحكم والتصديق فما ذكره لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان
من يسال بها عن تشخيص في العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير
الفعل بحيث لا شك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان
يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل مع تقرير الفعل امر ذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا
ان قوله تع انت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت ولم افعل
والحاصل ان في قام زيدا هما التردد السائل في الفعل مع تقرير المجيب اياه وقد قال
محققوا اهل المعاني ان الهمزة يليها المسؤول عنه ذاتا او غيرها فيقال اضربت زيدا
اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير
الفعل لا شك في ان خلق السموات والارض مقرر لا ريب فيه والتردد انما هو في
تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى
ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته
والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض
بغباوة المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان ههنا
تردد كان في اصل الفعل وقيل الضابط ههنا ان الشيء اذا كان له صفتان تعرفا

سيد

حنيد

خسرو

وقد عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى فايهما عرف اتصاف الذات به
وهو طالب لان يحكم عليه بالآخر يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا
عرف فلانا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرفه ذلك قلت
زيد اخوك واذا عرف خاله بعينه بذاته قلت اخوه زيد ولم يصح غيره وهذا موافق لقوله
في الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه
في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه
كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق
انقلب الجواز وجوبا لحصوله منه فاذا قصد تاكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا ولم تعلم ازيد هو ام عمرو فيقال لك المنطلق
زيد اي ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان
قوما مفلحين في الاخرة وجوزت كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا
مراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنى من هو ازيد هو او اده بالذكر ما يقتضي
الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض
بان المناسب التائب زيد لانك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه
بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان
معناه ازيد التائب ام عمرو الخ فالتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب
بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التائب بل التائب
زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم
مطابقته للضابطة المقررة فبلغ بهذا اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين
التوفيق بين كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال اقول هذا جملة ما يعتد به مما وقع
ههنا من القيل والقال وانا باذل لك جهد المقل مما بقي فيه فاقول راجيا من الله القبول
المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهي كما
قاله الشيخ السكاكي انما تجيء اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما
يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من
طرق التعريف فيصلح التعريف الاعرف حينئذ محكوما عليه والمعروف من وجه المجهول
من وجه محكوما به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل
بلده او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بمشخصاتهم وتعلم المنطلق بوجه ما
وتجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق ولا يصح عكسه
ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت من

حنيد

المنطلق فلست عارفا بالمنطلق مشاهدته والمجهول لك تشخصه فتعين جعل المنطلق
زيد زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلايل فقوله في الكشاف فاذا بلغك ان منطلقا قد
ثاب الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه
مبتدا كما توهموه فانه زيه بلا ريبة ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا على ان اى
من مبتدا وخبر لان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحق المنطلق
ان يكون مبتدا ومن خبره واما عند سيبويه لانه يراه ملتزم التقديم والمسئول عنه اهم
بالذكر وادعاء التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام ليس فيه وجملته
انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف
فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه
في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم
في نحو كم مالك لانها في معنى امائة ام الف ام اكثر فقول السعد هنا ان المناسب
حينئذ الثاني زيد الخ مردود بما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح لتعريف الثاني
وجعله معهودا كما اشار اليه بقوله الذى اخبرت ثبوته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا
ومطلوبا من وجه فما ذكره الشيخ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له كما فصله وهو وارد
عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز
كلاما يؤيد اوله كلام المصنف واخره كلام المعترض ليس بصحيح فانهما متفقان وهو غفلة
عما حققوه وعبارة الدلايل انك تقول زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل
الانطلاق لزيد لكنه يثبت في الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي
الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان
انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب
ذلك الجواز وجوبا الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني ان المخاطب
لما علم زيد بعينه ته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه ليصح ان
يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه فتعين جعله
خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف
الا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد لتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت له ولم تعلم ازيد
هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اى هذا الشخص الذى تراه من بعد
هو زيد وقد تشاهد لابس ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج
صاحبك الذى كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص

المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده يعني انك لما شاهدت انطلاقه
ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق مجهولا عندك لا تردد فيه ولا تطلبه وانما
تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما تقدم عليه لان
زيدا محسوس او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان ثبت تشخص صدر منه انطلاق فانت
لم تشاهده ولم يعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة
وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه
الشريف المرتضى وادعى انه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني يعني عن
البيان الاهدم لا اسه من البنيان لما عرفت من ان المراد انك شاهدت شخصا
منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق تعين ان يقال لك المنطلق زيد
سواء كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين
لك تعيا بهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب
من لان مبنى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة
في محله فان هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الحور
المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام قوله او الاشارة الى ما يعرفه كل
احد الخ في الكشاف او على انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا
بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت
الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله
مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك
هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيئا مما تقدم فلست تشير الى
معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد
ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك هو الشجاع
ولا تقول ظاهر انه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالدك العبد ولكنك تريد ان تقول
لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف
ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قلته
علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده
بغيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت
تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذه قصة في شرح المطول وقد وقع النزاع
في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد نور الله مرقده اطلق الناظرون

طيبي وقطب

سيد

في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المسمى بالعهد الذهني
ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما
تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم من ذهب انه لقصر المسند اليه فقط وقلب
وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم انه اشارة الى معنى آخر لتعريف الخبر وقال
قدس سره يرد عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس اللام حينئذ لتعريف
الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدا
اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كانه قيل
زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه يجسم
منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين فهذا معنى آخر
للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضحه وكثر
امثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره و لم
يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسدية مثلا
انما يتأتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها
لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر
بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة بصورة وهمية توصلا الى دعوى
الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا وتعريف اللام منحصر في العهد
والجنس فان قلت ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما قلت هو راجع الى
الجنس ايضا كانه بعدما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن
من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المصنف رحمه الله في المغلطين
دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الخ تاكيد للاتحاد لا بيان
لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر
الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفائق في تفسير انه
هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير الجالب فان قيل ان ادعى ان
المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه
الفصل قلنا يجر حينئذ لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الحكم معا او لاحدهما وكذا
الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى **اقول** هذا المقام قد انسحبت فيه اذيال
الكلام ولم يكشف وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى
انه نوع آخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني اللام المحصورة
في العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يدع على

مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان له مكان من الفخامة
والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف
الجنس معنى مكشوف يتادى عليه في الطرق ادخل السوق واشتر اللحم وهو
اول ما يشترى وايضا تمثيلهم بهل عرفت الاسد خفاؤه اشد واشد وهذا
مما لم يظهر حاله اولم يتضح مع امعان النظر اشكاله **فاعلم** ان الشيخ نور الله
مرقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر
الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك
تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر
جنس المعنى الذي تفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على
دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع
برأسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا الثالث ان لا يقصد قصر
في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر كما في قول الخنساء

اذا قبح البكاء على قتيل فان بكاك الحسن الجميلا

ارادت انه قد قر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه
شاك ثم لما فصل هذه الاقسام قال للخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرت
لك وله مسلك دقيق الخ وقد خص بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة
وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل ان تكون في النوع فلا يكون
من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى
الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة
منها ما يفيده عنده وهذا يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى
وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر
لمن احاط به خبرا وهذا منشؤ الخلاف فيه ما تصفيته من غش الخفاء وكدر الشقاق
فالحق ان يقال ان الشيخ اراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا جعل
فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر نحو زيد هو الاسد
اتى به تنويرا له لان اتحاد المباينين اذا صح وافاد المبالغة فهذا اظهر وجعل الفرد
عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة
المحتاجة الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية
في ضمن افرادها الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة مشاهدة
ولهذا صار ضربا من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس للخصاره

عند الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس سره الا انه بقي هاهنا امران الاول ان
الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا البيت من الجنس اما عند الشيخ فلان قال
انه تعريف اخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله اخر انه مغاير لافراد التعريف
الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فاله الى ما ذكره الشريف فلا وجه
لتشنيعه عليه فهو كما قيل ٭ ولم تزل قلة الانصاف قاطعة ٭ بين الرجال ولو كانوا ذوي رحم ٭
الثاني ان في كلام الشيخ نظرا لظاهر ان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف
عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه
من قوله لا حقيقة لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف
في حواشي المطول بانها موهمة لذلك وعبارة الدلائل فانها من التصريح بعدم القصر فيه
تدفع ما ذكروا واما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب
اليه من شراح الكشاف وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت
بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم ان ما توهم
عبارته ليس بمراد ايضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة لهم وراء
ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون
تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة
في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها **قوله** من حقيقة المفلحين اشارة الى انها على هذا
لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف
تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء لا ما علمه اهل المعقول وخصوصيات
جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال الجوهري خصه خصا
وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية وامثالها طريقان
احدهما انها مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر الماخوذة
من اسماء الاجناس فياؤه كياء كرسي كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان
الفعولة بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة
بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية الحق بها ياء المصدرية تاكيدا
وايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في قلة تصرفها وبنا وبناء الافعال منها كما
قاله المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتاء للتانيث اللفظي كابوة ولابد منها على الطريقة
الثانية لانها لازم المصدر الذي بواسطة الياء فيقال عالمية لا عالمي كما نص عليه الرضي
في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرحه للفصيح او هي تاء النقل الى المصدرية
فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية

عصام في حواشي المطول

حلب زاده

حسن چلبي في حواشي المطول

وعبودية

وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح الفصيح الضم في هذا
اكثر وحكى الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح
في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الا قياس اقل استعمالا فلا يستفصح انتهى
فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المصـ
رحمه الله تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه يخالفه وانه اشارة
الى انها التعريف الجنسي الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمله ويحتمل
ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات
وقد مر بيانها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام
حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن
للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام في
حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر نسخ الرضي ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني
فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة
المشبهة وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في
نكت المغني **قوله** تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح
المصنفين ترجمة كالمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما يدرك بادنى اشارة
والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه او ساكن
موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال
تاملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله
كيف نبه كيف في الاصل للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد اي على اي حال وقال الاستاذ
ابن كمال قد تكون كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجيء لمعناها وهو المراد هنا
ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى حال صنعه انتهى
ويجوز انها لانشاء التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا اي ما احسن
ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله
خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول التامل ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ
عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري رحمه
الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف فقال قدس سره لما كان
النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه
معلق هنا كما يعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن وجوه
متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت والوجوه اربعة الاول منها متعلق

قاموس

عصام

حسن او.

بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في قوله بنا
الجر والنصب والرفع وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر وبنا
الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالتها على ما فصل قبلها وتفيد ايضا
الاختصاص وقوله تكريره معطوف على بنا ويجوز فيه هذا ان يكون مشتبه كما ايضا
لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله
وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر او
التاكيد قوله لاظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال وهو الاكثر
وبفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد بالقدر
شرفهم واصله مقدار الشي ومبلغه قال في المصباح قدر الشي ساكن الدال والفتح لغة
مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر اي حرمة ووقار
انتهى والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله لاقتفا متعلق بالترغيب او بقوله فيه وما قيل هذا
بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا اخر تعلم مما مر كالتمكن واضافة
التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر قوله وقد تشبث به الوعيدية
الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الاية كما سياتي بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا
ولذا عبر بالتشبث بالمثناة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة وحقيقته التعلق
مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة يشير الى انه اوهن من بيت
العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص
وقيل للاخبار ونبيا لما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر ايات الوعيد
والاحاديث الواردة فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية
الايجاز لدلالتها على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على
الاول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات
وغيره ليس بمفلح فيخلد في النار او يحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه
يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة فمن اخل بشي منها
لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل كالجلسة والقعدة وفي
التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة ولذا اطلق يراد به الكعبة
لقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد قوله
ورد بان المراد الخ الراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون
في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة للكمال لا الاصل
فلا يرد عليه شي وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له

طيبى

بس

سبب اخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين
المجتنبين للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا
قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ
انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس شارحا للمتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون
الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف استدلال المعتزلة
فيه على خلود الفساق كما عرض به المصر ان الفلاح عدم الدخول ولان انتفا كمال
الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقا على الوجه من اللام انتهى قوله لا عدم الفلاح له راسا
اي اصلا لاستلزام الراس لوجود الحيوان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب
بنزع الخافض واصله لا عدمه براسه اي بجملته قوله خاصة عباده وخالصة اوليائه
الخ الخاصة خلاف العامة والتا للتاكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا
في المصباح فخاصة العباد اكرمهم عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب
الخالص في الاصل ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه
ويقال هذا خالص وخالصة نحو واهية ووافية انتهى فالتا فيه للمبالغة وخالصة
اوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب
منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الاية من قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اي جعله
اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل لكذا اي خليق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى
لانهم السعدا في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ قوله عقبهم باضدادهم
الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جا بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد
جمع ضد والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان
لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا متضادين وقال الراغب الضد احد المتقابلين
المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شي واحد في وقت واحد وذلك
اربعة اشيا الضدان كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود
والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كلها
متضادة الى اخر ما فصله والعتاة جمع عات وهو من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة
كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والظاهر ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون
من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مومنين
بالايات وهولا بخلافه واحوال الجاحدين هولا توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه
بما قبله حتى جا على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن مصححا للعطف في النذر بمعنى
جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم الخ في الكشاف ليس وزان ما هنا وزان نحو

قوله الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه
هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين
في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون
جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدا فالاستيناف مبني على تقدير سوال فذلك ادراج
له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري
عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير
ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله لكون
ما قبله حديثا عن القرآن وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم
في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله بمنزلة معرض التوخي للجمع بين
الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة الاولى
بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك
فيه وتحقيقا لكماله في جنس المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار
بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن
والطريق لان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين
قيدا له وفي الثانية ان يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا
مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما مسوقتان لبيان
حال الكتاب وانه هدى لطائفة وليس هدى لغيرهم فيحسن العطف لانا نقول
ان الثانية سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما
كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف
لان الانتفاع به صفة كمال له يريد ما سبق من تفخيم شانه واعلامه كانه بخلاف عدم الانتفاع
وعلى الاستيناف فقولان منقطع بحسب الظاهر فهو مرتبط به ارتباطا معنويا جار به متصلا بما قبله
اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سوال مبني على ما نشا منه فهو من متعلقاته
ما دام لم يحل المنشا وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما
هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل الذين يؤمنون مبتدا خبره اولئك على
هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة
وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على
ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التوصيف
ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على ما قبلها ومن الظاهر ان
جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب

الذين

الذين يؤمنون بالغيب الخ استيناف جواب سوال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح
لجوابيه فلذا امتنع العطف ورد بانه مغاير للكلام المصرح وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال
المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك
الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه
فيكون هذا المعطوف موكدا لاختصاصهم بالتقى عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك
العاطف في الآية لانه استيناف آخر كانه قيل ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب
بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس
بشيء لانه بعد ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يبق لهذا السوال
وجه وتخيل آخرون ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح تمرد
الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية هذا زبدة ما في الشروح وكتب المعاني
اقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا معنى
للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر وكفى به باعثا
فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرض به الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح
ايضا لان قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شانه
وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها
اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف
مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى
لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر وان
جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا
على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار
اهل الكتاب يكون التشنيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود حينئذ التعريض
بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليهم لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله
تع وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا
تبارا في آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقي ها هنا امر لا بد من التعريض له
وهو ان المباينة في اسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعله الزمخشري
مقتضيا لترك العطف ولم يتصوره احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا
الخ يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة ان يقال انهم لم يهتدوا

يهدى بهذا الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول
ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين ما هوا في ظلمة العقاب الا
انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان ينعى حالهم ويشنع عليهم فنزه قدر التنزيل عن النظر
الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباينة الاسلوب كناية
عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان بينهما
جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة
الاسلوب متممة لمباينة الغرض لذا ادرجها المصنف فيها ولو صرح بها كان احسن
ثم قيل ثم انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض
هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل
ولهذا وقع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب
التباين في الغرض فقط وهذا مما لم يتعرض له مع لزومه ليس من حاشية الغليل
وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى ان
العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين
في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب
فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة
داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع
مصحح للعطف لم يجعل من اسباب القطع وهذا كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك
عليه ولا تنظر لما بين يديه قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وسيأتي
تغيرهما واتحاد الاسلوب فيهما ظاهر واما الجامع فلانها سيقت فيها الجملة الاولى
لبيان ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل
لفظا وكل من طرفي الجملتين وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف
لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى
قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال قوله وان من الحروف
التي يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها له مادة وهيئة
ومدلولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة واخر
المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها
وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح اخرها ولزمت الاسماء
ولها معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب

خسرو

معطوف

معطوف على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في مشابهة
الفعل مطلقا والايذان الاعلام وضميربانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخل
فيه اي ليس باصيل في العمل لانه عمل لمشابهته للفعل يقال هو دخيل في بني فلان
اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون احرف لانه المشهور في
جمع حرف بمعنى الكلمة او جزئها واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث
انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد
دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير قوله كان
مرفوعا بالخبرية الخ فيه تسامح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا والبالبينة
واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان العامل
في الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر
اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وبقاء الخبرية باعتبار كون اسم
ان كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال
ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر
الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا
وهو فاسد لان الابتدا قد زال وبه والمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل
بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره
ككان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه
تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع
انتهى فقوله وهي اي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا فيها استصحابا
له اي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف بشيء ان تبقى صفته
ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية
ومنهم المصنف وادلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين
دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب
مفعول له على انه مصدر لقضى بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب وابقاء للاثر او
مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء ولام للاستصحاب لام التقوية قوله
فلا يرفعه الحرف اي لا يرفع استصحابا ما كان من العمل الاول وتنزيله لضعفه
فالرفع بمعنى الازالة او لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء الخبرية
الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان ليت هي العاملة كما مر في قوله
الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط

عصام

شيء دام ما دامت الجبرية مطلقا فلما تخلفت علم انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية
وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا
توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشيء فلذا عطف
عليه قوله وتحقيقه عطف تفسير لانه من حققت الامر احققه اذا تيقنته او جعلته
ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققه بالالف وحققته بالتشديد مبالغة وفيه اشارة
الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون احد
الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة
جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في الاثبات
اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى عنها دون استطالة
الا شذوذا وهذا اراد المصنف ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب فلان
السائل متردد فيحسن تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف
الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في الجواب جوابات
واجوبة وهو خطا لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم
جوابات واجوبة كتبي مولد انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله ومثله
للوثوق به لا يطابق ما نقل **قوله** وتذكر في معرض الشك اي تذكر ان التاكيد فيما فيه
شك للمخاطب او لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح
الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه شراح التلخيص بكسر الميم وفتح الراء كاسم الالة
واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض
وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح يقال عرفته في معرض
كلامه قال بعض العلماء هو استعارة المعرض الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكانه
قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان
يقال ذلك في موضع السب والشتم بالفتح ان يستعار ثوب الزينة الذي هو
احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من مواضع واحد المعاريض
وهو التورية واصله الستر وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار
لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسياتي التصريح به في كلام المبرد جوابا
لابي اسحاق المتفلسف الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح
وقد تذكر لمعان اخر كما في شرح المفتاح وقوله وسيأتونك الخ كذا في الكشاف
وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه

شرذمة

شرذمة اولا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هولاء اعلام الكفر المشهورون به
فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون
من وما مما ليس فيه ال لا وجه له وانما دعاه له ظاهر قول الكشاف تخصيص تعريف الذي
ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها
لانها ام الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف الموصول
بالعهد الذي في الصلة والقول بانه ال واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع
للخصوصيات بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله فيها وستسمع تحقيقه عن قريب وقدم
التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما قيل من ان الماثور ما رواه ابن جرير
بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة وهو
الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله
في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة
انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيدان ما ذكره
المصنف الا ان بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول هنا ناس منهم باعيانهم
في عهده وهو مصر على كفره وهذا اوجه كما مر **قوله** او للجنس متناولا من صمم على الكفر
وغيرهم هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول كالالف واللام
فيكون تارة للعهد وتارة للجنس مع الاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا قال
ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة
وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد
به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسعى اذا ابني ليهدم صالحي ٭ وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى ٭ فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه

انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع
بوضع عام لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انتسابها معهودا
بين المخاطب والمتكلم فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة
وعلى هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة
كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام النحاة
معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف

ولذا حصر بعض النحاة معنى آلة العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم يؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا
ان هدانا الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله لسيحين حقيقة
صمم مضى في السير فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احترازا عن
المنافقين كما توهم قوله فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم الخ ضمن خص معنى اخرج
او تجوز به عنه والا لقال خص المصرون والاول اولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند
وفي نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفي
نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عايد الى الموصول في قوله خص تصريح بانه عام مخصوص
لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره حيث قال وان
تكون للجنس متناولا لكل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمحكي
الحديث عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم
الكفار الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون
اللفظ عاما مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم
يذهب الى ان الجمع المحلي بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم
النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه
الجنسية معنى قايم في كلهن وفي بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا وذاك فلما قيل
لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال
في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس
صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له يعني في ذوات الاقراء كالاسم المشترك قلنا
هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار ههنا
ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه انه
تطويل للمسافة بلا طايل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم
واما كونه للاطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما
نقلناه من نصه على عدم العموم واما تفسيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك
لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين
كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن
الخبر دل على تقييده فقوله متناولا الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق
نظرا الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة
للمصرين فقط انتهى اقول فيه خلل الخفي وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في

الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير
حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم يشترط فيه الاستغراق
فعرفه بما ينتظم بعض المسميات والمطلق ما دل على فرد شايع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد
وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل للاعتماد على ظهور المراد والتخصيص
قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم مفصلة في مبسوطات
الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلي بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور
على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا
عنده وللامام الحرمين في افادة العموم كما ذكره المصنف في منهاجه يكون بحسب الوضع اللغوي
والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا او جمعا من الفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه
بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلي باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس
بها على الصحيح اذا عرفت هذا فقياس ما ههنا على ما ذكره في صريح الجموع في غير هذا المحل لا
وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام وتاويله من فضول الفضلا
وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما
وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طايل غير متوجه لانه من الفاظ العموم
وهو نص فيه فحمله عليه ثم تخصيصه هو طايل واي طايل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا
اسلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل في الاستثناء
والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اورد عليه ان تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر يلزم منه
ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذ الحكم عليه ليفيد الكلام فاذا
كان مفهوم الخبر متوقف على تعيين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر
عنه على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا
قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل والاخبار بما ذكر قرينة
عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير
خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومثلوه
بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن احق
بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا
يدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى في
البائن وما قيل من ان المصنف احسن حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله
كل من صمم الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن
الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام

ابن مجيد

خسرو

شيخ زاده

المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول للكل بعض
على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو
الظاهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص **قوله** والكفر لغة ستر النعمة
الخ اي الكفر بالضم مقابل الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر
يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه
غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان
الكفر فيه ستر الحق وستر نعم فياض النعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض
وقد تلطف العارف بالله حيث قال ٥

٥ يا ليل طل اولا تطل ٥ انى على الحالين صابر ٥
٥ لي فيك اجر مجاهد ٥ ان صح ان الليل كافر ٥

والكمام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والثمر والكافور ايضا اسم طيب معروف لان
ما ذكره هو المعروف في اللغة الفصيحة القريبة ولذا اقتصر عليه وهو اسم جنس جامد
ومن قال انه مبالغة الكافر فقد وهم **قوله** وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب
الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة
ليس يكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي تشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه
فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهمام
في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق
به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط
التكفير التكذيب والاستخفاف الخ واورد على ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب
كافر والشاك كفره ليس بانكار فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما
جاء به النبي عليه الصلاة والسلام انه يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في
ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان الخ
هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار هنا الجهل
من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولا بالمنزلة بين
المنزلتين لان من شك اولم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يا باه ما بعده من قوله
يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار هنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي المواقف

سعدي

الكفر

الكفر عدم التصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة
ما علم بالاستدلال او خبر الاحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر
قد يحصل بالفعل لما ذكره المصر بعده **قوله** وانما عد لبس الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح
اليا المثناة التحتية يليها الف واخره را مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام
الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونها
ويكون الخياطة على كاتف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكتف والزنار خيط
غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيار المغايرة لونه للون ما خيط
عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل
الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد اشارة الى
تغايرهما والزنار كان حزاما مخصوصا بالنصارى والمجوس **قوله** لانها تدل على التكذيب
الخ اي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به هذا جواب سؤال مقدر تقديره
ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال انها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا
فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين
وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة
النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكره الاعتراض
بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بعد الكفر من الفسق حتى يحتاج الى
ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال
ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا
بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية بهم وهزلا ففي بعض الحواشي انه
ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما مر تكفير اهل البدع من الفرق
الاسلامية كما توهم **قوله** واحتجت المعتزلة الخ اتفق المليون على انه تعالى متكلم ثم
اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما راوا قياسين متعارضين انتاجا وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف
من حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا
الى القدح في احدهما لامتناع حقيقة النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة
ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى
لزمهم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم
التادب للاحتراز عن سريانه للنفي كما صرح بعض الاشاعرة بمنعه ان يقال القرآن

مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قايم بغيره ومعنى
كونه متكلما انه موجد للكلام في جسد كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام او
غيره كشجرة موسى عليه السلام ومنعوا اتصاف الله به راسا والكرامية لما راوا الحنابلة
خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا
للكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي قايم
بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي
انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى ان مذهب
الشيخ انه الفاظ قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول
اللفظ وعلى القايم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده
مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي
حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين مع انه معلوم من الدين
بالضرورة وكوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقرو والمحفوظ كلام الله
حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده
شاملا للفظ والمعنى معا قايما بذاته والترتيب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة
الالة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات
المتعلقة بالكلام دونه جمعا بين الادلة وقال الرازي مبدا الكلام النفسي فينا صفة تتمكن بها
من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدا للكلام النفسي
وهو غير العلم او قد يتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه
بل من كلام رتبه في نفسه فكلامه تعالى المرتب في علم الازلي الذي هو مبدا للنظم والتاليف
وهو صفة قديمة وكذا الكلمات يجب وجودها العلمي وليس كلاما له الا ما اوجده مرتبا
بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم
ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره
المصران ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه
اخبار لا عالم المحض بانه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه
خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي
ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان بينا
لك من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق
حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث

يعني

نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى
زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المصنف من غير نظر الى بعض الاوهام كما قيل من انه ذهب
الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب الغزالي عن هذه
الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قايم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا
ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا محل له غير هذا مع ان ما ذكره الغزالي
لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فتامل فان قلت ليس
هذا اول ماض وقع في التنزيل من قد سبق انعمت ورزقناكم ذكرها هنا قلت قد اشرنا
الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت ماض بالنسبة للهداية وكذا رزقنا
بالنسبة للانفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف ما
هنا فانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رايناها
الضرب عنها صفحا انفع من ذكرها **قوله** خبر ان الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان
مبتدا او خبر فظاهر واما اذا كان ما بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على جرية
الاول كما في ان زيدا قايم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا
الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستواء الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه
اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد او العلم واسم المصدر ما دل على معناه
ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح
الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر القياسية والا فهو مصدر
بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف
بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب
والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان
بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا اولا وهو
المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سواء
لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار بقوله
كما نعت بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان
لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر
الخ فقال قدس سره اي كما تجري المصادر على ما اتصف بها كذلك تجري سواء على ما يتصف
بالاستواء اي يحمل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في كلمة سواء واما غيره كما في هذه
الاية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا لما بعده كما يسند الفعل
الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية

خبرو

وكانه نبه على ذلك حيث قال اولا مستو عليهم وثانيا سوا عليهم واختار بعضهم الوجه
الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر
المبالغة في شان محالها كانها صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه
فاذا اولت باسم الفاعل او بتقدير مضاف فات المقصود انتهى وفيه
بحث لان ما نقله من الاختيار واقره ليس بشي لان قوله ان الاصل فيه ان لا
يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القايل توهم
ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود
من الوصف الخ هو ههنا ايضا كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي
رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد
المبالغة وان كان له وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب
المعنى وهو يفيد الاولى بحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفصل
تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه انما التزم فيه
التقديم لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسره ما فهم من المبالغة في معنى الاستوا
حتى نقلوه عما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة وقوله في
على سوا مبتدا لان الجملة لا تكون مبتدا مردود بان المعنى سوا عليهم الاستغفار
وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما
قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لا وجه له لانه مخصوص
بضمير الشان كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله
تع واية لهم الليل نسلخ منه النهار وسياتي فيه كلام في سورة يس ان شا الله
تع **قوله** رفع بانه خبر ان الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب تقديمه يوذن
بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان
الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من لم يتنبه له
فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان حقه في
الاول الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل
لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغنا بتثنية سيان عنه الا شذوذا
وفي قول المص سيان ايما اليه وهمزة سوا مبدلة من يا واصله سواي **قوله** والفعل
انما يمتنع الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكر وهو امور الاول ان الفعل لا يكون مخبرا
عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث ان الهمزة وام موضوعان
لاحد الامرين وسوا وكلاهما يدل على الاستوا لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى

سيوطي

وجوده

وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي وجها رابعا وقال الذي
يظهر لي ان سوا في مثله خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سوا ثم بين الامرين بقوله
ائت ام قعدت كما في قوله اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم اي الامران سوا عليكم
وسوا لا يثنى ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول
ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما
قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا واليه
يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له
بان جعل الفعل مع فاعله المضمر فعلا تسمح شايع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة
عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سوا
خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر
الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه ههنا
اولى على كلام فيه سياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث
والزمان والنسبة الى شي ما وهو الفاعل واما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا
فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص
من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله وهو
اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب
الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس
مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا لم يرد تمام معناه
فاما ان يراد جزؤه وهو مدلوله التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معنى اخر لم يوضع له
وهو لفظه سوا جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب او لا كما في قالوا امنا فان هذا
اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المص او وضع له بوضع
غير قصدي مشهور وقد مر في اخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه
شي على هذا ايضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في
بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح
به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف
اسم الى فعل لكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسما الزمان بالاضافة
الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له وصارت اضافة الزمان
له كاضافته الى مصدره ومما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرفة ٭ من سديف يوم
نأج الصنبر ٭ اقول عدل المص رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل

سعد

بقوله هو من حسن الكلام المنحو به فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يميلون الى مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب
اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما
لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق
بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث
تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح الباء
وهو حاصل جوابه لكن قوله ان نحو قالوا امنا منه يقتضي ان كل مقول القول مما قصد به مجرد
لفظه اتساعا وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه انما يدل على ارادته
القول لا نفسه كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله
والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري
لم يكذبوا وما قيل ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية
على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني
من جوع لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين
مجرد للحدث اتساعا فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيمة فكيف لا يدل
على الزمان وادعا مثله مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون
الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه
الى المصدر ولوحظ لا انه خص به ولا يلزم من التاويل خروجه عن حقيقته كما سياتي وهذا
هو الميل مع المعنى في كلام المصنف ظاهر بعيد قولهم لم تترك الاول للاخر والعجب انه
لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على
ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن يجوز ههنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف
الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجري لا تاكل السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم
وهو شرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها فهو من قبيل ما يجر فيه جانب
اللفظ الى معناه من حيث انه اول لا تاكل السمك بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه
ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من حيث انه جعل في
تاويل مصدر على حد انذرتهم الخ فان الفرق بين فان قيل هذه الواو بمعنى مع
اذ المعنى هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في صنعت واباك استغني عن
التاويل قلنا بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل المصاحبة
معمول فعل كل اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى
المصدر في الاية وفي لا تاكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة

شيخ زاده

من

من كل وجه وفي ذاك الجملة باقية على حالها مستقلة في معناها لكن يجر الاصلي نظرا الى العطف لا
الى نفسها كما في الكشف وهذا ما عليه الشراح وما ذكره من السؤال والجواب مما سبقه اليه
الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء
المصباح لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعد واو العرف نصبوا المضارع بعدها ليكون
الصرف على سنن الكلام المتقدم مرشدا من اول الامر الى انها للعطف فهي اذن اما واو
الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع في تقدير مبتدا المحذوف الخبر واما بمعنى مع وهي
لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا
الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية
على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد
النصوصية في شي على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه
انتهى والتعلق بالفاضلين في غفلتهما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يتنبها
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه ينافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله
ثم ان ما ذكره المصنف ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو
الحدث لا يتاتى فيما اذا كان المعادلان بعد همزة التسوية او احدهما جملة اسمية
كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد
نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال في الجملة المركبة من المبتدا
او الخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب في انصرف القول به والراي
فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه
سواء ووجدت انا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو
يرى اي فيرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب
بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب
فرؤيته كما ان قوله تعالى فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستووا هذا وجه السماع انتهى
وهذا من نفيس الفوائد وسياتي تتمته في محله قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فتسمع
فيه يمع السماع على ما ترى وهو مبتدا وخير خبر وما قالوه هنا انما يتاتى على رفع تسمع من غير
تقدير ان المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات اخر نصب تسمع بان مقدرة
فيه وفي شرح الفصيح روي لان تراه وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان
والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيد حذف ان اشهر ويقولون تسمع بالرفع وبالنصب
وقال الاستاد ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مسندا به وبقوله تعالى ومن
اياته يريكم البرق وقول الشاعر وحق لمثلي يا بثينة يجزع جعله مسندا اليه ونايب

سيد
سعد

اعتراض على الرمني

فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان معذرة فيه فهو اسم
وقال الو انسمع بالمعيدى لاان تراه لغة بنى اسد وهى العليا وقيس تقول
لان تسمع بالمعيدى الخ والمعيدى قال الكسائى تصغير معدى منسوب الى
معد بالتشديد وكان يروى المعيدى بالتشديد ولم يسمع غيره وقال سيبويه
خفف لكثرة دوره ولو حقر معدى فى غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه
حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر
ابن ماء السماء والمعيدى رجل من بنى نهد وقيل من بنى كنانة واختلف فى اسمه فقيل
معقب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمى وكان صغير الجثة عظيم
الهيبة ولما قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام
وانما المرء باصغريه وقال الميدانى عدى تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر
كلامهم انه يعدى بها حقيقة وقال قدس سره فى بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على
حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة
لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا ان يحكم به نعم جزؤه وهو
الحدث ماخوذ من مفهوم الفعل على انه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه
محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث
لا يخفى وهو لا ينافى قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر **قوله** وانما عدل ههنا الخ جواب
عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر
قيل فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة ومعنى وسبب
العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوى وهو المذكور ولفظى وهو
حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثانى كثير من ارباب
الحواشى بناء على ان قول المص رحمه الله حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور
لعطفه على مجرور قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمال ان آخران كما سيأتى بناء على ان
السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذى ابدى هذه النكتة فقال
فى جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا
بالغوا فى الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقى فيهم البتة
رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما
افاد ان هذا المعنى انما حصل فى هذا الوقت دون ما قبله ولما قال اانذرتهم الخ افاد ان
هذه الحالة انما حصلت فى الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجاء
منهم والمقصود من هذه الآية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث

وهو

كازرونى

وهو الموجود فى كل ماضيا كان او غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث فى
المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجددى ويختص بالمضارع والاول محقق والثانى
لا وجود له رأسا فما الذى اراده المص قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا
بنى على اصل معناه اما اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو ههنا لم يتحقق فيه ذلك وانما
يتوهم نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل المراد الثانى لان الماضى بمعنى المضارع بقرينة قوله لا
يؤمنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص
والثانى مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلو من شئ لان القول بانه بمعنى المضارع مع
القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجدد ههنا
قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانهم لم
يؤمنوا لسبق الشقاوة ودرك القضاء لا لتقصير منه فهو وان افاد الياس فيه تسلية
للنبى عليه الصلاة والسلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية **قوله** وحسن
دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحاء وضم السين ماض او ضم الحاء وسكون
السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق
بحسن او بدخول وعلى الثانى بحسن وبقوله التقرير وكلام الامام الذى هو ماخذه يبعد
الاول وخير الامور اوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو
كالتفسير له وانما عدل المص رحمه الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله معنى الاستواء
لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه
مطلق المفهوم وهو المراد بقوله اولا اسم بمعنى الاستواء فاعاد المعرفة بعينها ليدل على
انها عينها ولا يصح ان يريد به مدلول سواء ههنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير
التأسيس فتأكيده لما فى ضمنهما من المطلق وما قيل من اقحام معنى لان اصل معنى الاستواء
قد حصل فى علم المستفهم الذى قدر منه ان يستفهم بقوله اانذرتهم ام لا لا معنى له وبتقرير
التقرير سقط ما قيل انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدا
لفظا بذكر ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدا المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا ومؤكدا
وظن بعضهم ان ما ذكره المص رحمه الله غير ما فى شروح الكشاف وليس كذلك
لان الاستواء المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا تأكيد ولا
تقرير على تقريرهم انتهى **قوله** فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المص رحمه الله ههنا
منتخب مما نقله الزمخشرى عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه
فى باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعنى الاختصاص
قال اجرى هذا على حرف النداء كما ان التسوية اجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام

شيخ زاده

سعدى

على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما ادري
افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو اذا استفهمت لان علمك قد
استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء
قال السيرافي يعني بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس هنا بمنادى ولا
يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين غيره
بحضرتك يا مرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه
في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشترك في التسوية
الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه في تاليفه وزبده ما حصلته الاوهام ان ام المعادلة
للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد امرين فمعنى اكان كذا ام كذا اي الامرين كان
ولا يستفهم عنهما الا من تصور هما فقد استويا في علمه واستوت اقدامهما على سطح فهمه
من غير تقديم رجل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة التسوية
ومعادلها حقيقتها من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع
متعاطفيهما في نسبة تامة من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي
والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مرادا ولازما
الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا
يقال في الترجمة هنا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا
كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيد الجارية مالكها فيدفع
بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في
الخارج كما قالوا ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت
ولا احمل فيه لسواء وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستواء
الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود
بدون الحكم به فان قوله ءانذرتهم ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقة
وما فهمه الشراح من الكشاف ان الاستواء الذي تضمنه الهمزة وام استواء في علم المستفهم
وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان
في عدم الفائدة وقال الجمال الاقسرائي هذا كله تكلف لا يلايمه المقام اذ لا وجه للتعرض
لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في ان الهمزة وام
لما انسلخا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين
في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله ءانذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون
المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه فالحكم بالاستواء في عدم النفع لم يحصل الا

من قوله سواء عليهم ءانذرتهم وظهرت بمثله عن ابي علي الفارسي انتهى وقال قدس سره ان
صاحب الكشاف اراد ان هذين معناهما في اصلهما ليظهر تضمنهما للاستواء فيصح الحكم
بتجريدهما لا ان الاستواء في علم المستفهم مقصود ههنا كيف وهما بعد التجريد لم يبقيا في
كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستواء الذي جردتا له استواؤهما في علم المستفهم عند
استعمالهما في الاستفهام وههنا قد ذهب وبقي الاستواء في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة
والبق بقولهم جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه ان المراد بالاستواء
هو الذي كان والا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستواء فيما سيق الكلام له
كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص ومحصوله
من ان ههنا سؤالا مقدرا دفع عقبه فاشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كانه سال به
ءانذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله ان الفعلين مع الحرفين في تاويل اسمين معطوفين
بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل او المبتدأ ثم ان اختار ان سواء خبر مبتدأ محذوف
اي الامران سواء علي ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان في معنى الشرط
والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامران سواء ولذا كانا
الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما في الحجة ان يقع بعدها
جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلية في قوله تع سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
لم يجوز واستقبح المضارع بعدهما ايضا ويؤيده انه في التنزيل ماض وانما افادت
الهمزة الشرط لان ان في الموضوع في الاغلب والاستفهام مستعمل في ما لم يتيقن فقاما
مقامها وكذا جعلت بمعنى او لانها مثلها في افادة احد الشيئين ومما يرشد الى ان سواء
في مقام جواب الشرط لا خبر ان معنى سواء اقمت ام قعدت ولا ابالي معنى واحد
وليس خبرا فيه بل المعنى ان قمت او قعدت لا ابالي بهما وكذا قوله ٥
٥ سيان عندي ان بروا وان فجروا ٥ فليس يجري على امثالهم قلم ٥
وانما اختصت الهمزة وام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما لان المراد
التسوية في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا ان يشتمل على معنى الاستواء قضاء
لحق المناسبة ولذا وجب تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبر ان انتهى قول
قد عرفت المراد بالتسوية ههنا على وجه يزيل هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز
مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو اما استعارة او مستعمل في لازم معناه بلا مرية وما
ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ
قبل الهجرة فكيف يتاتى السؤال وما نقل عن ابي علي صرح في القصريات بخلافه وقال انه
لا يجوز العطف باو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وقال السيرافي في شرح

رضي

الكتاب سوا اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام فقولك سواء علي اقمت
ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على اخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندي
زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف احدهما على الاخر باو كقولك
سواء علي قمت او قعدت فان كان بعدها مصدران نحو سواء علي قيامك
وقعودك فلك العطف بالواو وباو وانما دخلت في الفعلين بغير استفهام لما
فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت وقعدت فتقديره ان قمت
او قعدت فهما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي على رحمه الله وقوله واستثنى
الاخفش اه يعارضه قول السيرافي ايضا البدؤ بالفعل ههنا احسن وقد يقال الفعل
والفاعل المبتدا والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقوله تع سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
وان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسواء عليكم اهم مدعون
لكم ام انتم متركون انتهى وما ذكره من العطف باو ولا يأباه نص لحكمهم بخلافه وان معنى
الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه كما شرح به في
اواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستانس به فضلا عن ان يحتج به وهو
في الحقيقة من قصيدة اولها ٥

٥ يا ربع مكرك الاحداث والقدم ٥ فصار عينك كالاثار تنهدم ٥

قوله كما جوزت حروف النداء في الطلب اه المراد بالطلب طلب اقبال المنادى
لان النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروف لكاينة
الجمع وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرا جوزت بنا الفاعل
اي طلب وهذه وان كانت اقل فهي اقعد والمراد بحرف النداء ما لا استعمل الا
في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واثر المص هذه العبارة تبركا لانها عبارة سيبويه
والمتقدمين فجمعها باعتبار افرادها وايتها بضم التاء مؤنث اي وهي تجوز تانيثها
اذا وصفت بمؤنث كقوله تع يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبني
وها وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف بال او بموصول واسم اشارة
كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص
ومجموع ايتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال اي مختصا من بين
الرجال والطوايف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طايفة
من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه
عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد وفي
اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسبه

اليه فياتي به على صورة المنادى مجريا على احكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من
المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين امثاله فنقل من الاختصاص
بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وام من الاستفهام الى التسوية
كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو اعم من الحصر فما قيل
من ان استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على انه فهم منه الحصر ليس بشي
واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض
قال تع استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني على تجي للظرفية ولذا
فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه وليس بشي لان سوا
استعمل مع على مطلقا فتقول مودتي دايمة سواء علي ازرت ام لم تزر وبما قررناه علم انه
ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص
لم تجد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه اصلا لا لفظا ولا تقديرا كما نص
النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تاول العبارة
على انه اراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسما التي على صورة
المنادى لا الحروف التي هي يا واخواتها انتهى **قوله** والانذار التخويف اي كون
معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح انذرته
انذارا ابلغته يتعدى الى مفعولين واكثر ما يستعمل في التخويف واما استعماله في
القران بمعنى التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل منقوله من العذاب وبطريق
النقل والتخصيص في عرف الشرع او لانه في تاويل مصدر معرف بتعريف عهدي
وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد
يكون الا في زمان يسع زمان الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انذار والمفعول
الثاني هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن
ان لا يقدر له مفعول ليعم كما في الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر
اشارة للمفعول او التاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الى اخره قيل مراده
محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها او بالاشتراك بان يذكرا
معا لانها تفهم بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع واولى كما اشار اليه المص
فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه ان يقال الكافر ليس
اهلا للبشارة **قوله** وقرئ انذرتهم اه قالوا تخفيف الهمزتين لغة تميم فلا
عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين
الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله ٥

حفيد — خسرو — ابن كمال — سيوطي — شيخ زاده — عصام

٥ فيا ظبية الوعسا بين جلاجل ، وبين النقا انت ام ام سالم ٥

وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف هو لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل الفا ولانه يودي الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها متواترة في القراات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشي لانه وود عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان الاصل فيه ابدال الساكنة كما في قوله لا هناك المرتع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة والتقاء الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية والادا ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وخويصة ثم حصنوا الوقف بجواز التقايهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكروا وانما اغتفر في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحرك وضمير على حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوزه جوازا كما في قوله تع لئلا يعلموا حدود الله ما انزل الله اي احكامه اللايقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان من قلبها الفا اشبع مد الالف بزيادة الف او اليفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه في قراة محياي بسكون اليا وصلا وهذا مما اتفق عليه القرا وقالوا التخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال ابو حيان القراة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاز نهر الله بطل نهر معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراة من قبيل الادا ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها طعن في القران المتواتر بل في كيفيته او في روايته على انه لا يبالي بذلك وما ذكره المصنف رحمه الله احسن من قوله في الكشاف وقوي بتحقيق الهمزتين والتخفيف اعرب واكثر اي ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخير قيل وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احديهما فرتبته بعد التحقيق كما يشهد به الذوق وليس بشي لان الحذف سياتي في عبارته ايضا والتاخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق

كوانتي وغيره

ابن مجيد

للتخفيف

للتخفيف وتفصيل لو كان احسن فتامل **قوله** بين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والها وقوله وبحذف الاستفهامية الخ في الكشاف وبحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقا حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المصنف رحمه الله وقد اشكل على شراحه باسرهم قال قدس سره هذه القراة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجمار ام بثمان دون حذف همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قيل الضمير راجع للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراة عليهم نذرتهم بلا همزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم لي مسلم ومجيب كما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد مندفع وفي شرح الشاطبية ان لحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه منها النقل وقد قرا انذرتهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف او شذوذ وغايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر **قوله** جملة مفسرة الخ الجار والمجرور اعني لاجمال متعلق بقوله مفسره وهو الظاهر وقيل انه مستقر اي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي ٥ انا الذي تترك القبيح به ٥ من اكثر الناس احسان واجمال ٥ والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض منها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان لها محلا من الاعراب وليس بشي لان كفرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار والدوام وقوله لا يومنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما في المغني لا انها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت مجرى التوابع والمعنى ان الاستوا الانذار وعدمه في عدم النفع انهم لا يتصور منهم ايمان ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب او حال موكدة الخ الحال الموكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد

حرد
سيد

ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان
وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول
فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم او انذرتهم والبدل اما بدل اشتمال
لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو
حيان لا يؤمنون لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اي هم لا يؤمنون
وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية
او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر
لان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان الناسخ حرفوا الجملة بالحال تركه
اولى من ذكره **قوله** او خبر ان والجملة الخ في الكشاف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل
سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره او بيانا لعدم الاجدا المقصود من الكلام لان جعل
سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يباين مساق التأكيد
لا عسى يختلج في وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى
في الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا
بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارتضى
ما ارتضاه يعني ان جملة التسوية ادل على ما قصد من النظم في السباق بالموعدة وهو
ان المؤمنين بما جاء به وبما انزل اليه وانزل من قبله هم المهديون الفائزون بخير الدارين
وحق هؤلاء ان يقابلوا بكفار مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا
سياق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالايات
والنذر على ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو
شأنه فكان ان في الحكم بالاستواء ادماجا لوصف الكتاب بانه لا يجدي فكذا هو في
قوله لا يؤمنون فهما متساويان والثانية ابين دلالة على المراد فهو اظهر واقوى وجعله
ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله سواء ادعوتموهم ام
انتم صامتون فنفي الايمان ايضا ادل عليه خصوصا وما قبله معلل مؤكد له فسوا
والعدم على من دقق النظر واحسن الورود والصدر وقيل الاعتراض ان يؤتى في اثناء
كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اخر الكلام واما اشتراط كونه للتأكيد فمما لم
يسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين ان يكون لا يؤمنون
بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اغتر به
المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يؤكد كان ترقيعا

سيوطي

ابن تمجيد

سعد

للديباج

للديباج بالخيش واما الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزخرف حق الاعتراض ان
يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة
المفيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا الضلال وقول المصنف رحمه الله بما هو علة
الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار وهو
مقتض لعدم الايمان وما قيل من انه ليس في الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة
الا ان يقيد بعيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في
الماضي والمحمول على استمراره في المستقبل وما اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فائدة
تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا في
كمال الكتاب الذي سيقت الاية لبيانه غير مسلم وما روي من الوقف على قوله ام
لم تنذرهم والابتداء بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا يلتفت اليه
وان نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتدا كما في الدر المصون **قوله**
والاية مما احتج به الخ هذا ما زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من امهات المسائل
الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب
وغيره وتزييفهم ظاهر في ان الخلاف في الوجوب وفي الآيات البينات لا مانع من اجرائه
في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالفعل عند الحنفية والمعتزلة
لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة
في الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعي لانه تعالى
لا يكلف نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب
للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما
يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه او لارادته ذلك او لاخباره به ولا نزاع في وقوع
التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن اخبر الله تعالى بعدم ايمانه
يعد عاصيا اجماعا يعني باجماع اهل الاسلام وفرقه فان الآمدي نقل عن بعض
الثنوية انه منع جوازه كما في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقصاها ما يمتنع لذاته
كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعي تصور المكلف به
واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد وليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا
وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه
قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه
الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل
والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب قصدا

سعد وابن كمال

للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للتحدي ثم ان
النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص
كقوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين
لم ترد على المتنازع فيه وهذا محصل ما في شرح المقاصد وكلمة ما طبق فيه المفصل
الا قوله اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه
الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين
التكليف بالمحال بالبا الموحدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاول
وفي الثاني ايضا خلاف للاشعري على ما في شرح منهاج المصنف **قوله** لانه سبحانه اخبر
عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا
لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما قرره على وجه يبينه
ويدفع ما يرد عليه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه
وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع
لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزل له تع وبالتصديق به ومنه انه لا
يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو
جمع بين النقيضين ومحصله ان التكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما
اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز
الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء
المقرر في كلام القوم وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام
قرره بانقلاب خبره كذبا ومن المتكلمين من قرره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو
قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا
بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا فان العلم تابع
للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من اتى
بالقبيح اتيا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق
الذم لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا
فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تع بانه لا يؤمن
كابي جهل وقد عرف انه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير
الكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع النقيضين وفي
ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال
هل تتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تع امر ابا لهب

بان يصدقه ويؤمن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه
بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي
وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه امر بجمع الوجود
والعدم لان وجود الايمان مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه لمقتضى المطابقة
وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل
الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم
او اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع
وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل
المطلوب من مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط
انتهى وقال شيخنا رحمه الله في الايات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في
العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون
الشيء مما يقع نوعه متكررا كالايمان من الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا
عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه بعدم قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان
نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل
كان ممكنا عقلا وعادة نظرا للنوعه وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق **قوله**
فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل الاصول وعبر
في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المصنف في
المنهاج ووجهه ان من نظر الى عدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر الى
ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما
ضدان بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدقه محال ممتنع لذاته
لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو
ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على
ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فان كان التكليف بهذا التصديق واقعا
كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله** والحق ان التكليف الخ هذا اشارة
الى ان القائل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فائدة في طلب المحال
وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به والجمع
بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم هو
الارادة وان افعال الله تع معللة بالاغراض والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله
لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه يعني انه انما يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف

اذا كان غرض الآمر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوايد
ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب
بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعـ له ان يعذب
من شا وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفايدة الاخذ في المقدمات كما قرروه في
اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه القاعدة وقد حرر في شرح
المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وانه اذا فيه
ظاهر قوله لاسيما الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا
كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق شي بعدم الاستدعا لان يكون غرضا
للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما
منبه سيطا او لويته بالحكم لا استثنى خلافا لبعض النحاة ووجهه انه كانه اخرج عما قبله
من حيث اولويته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز كما في عبارة
المصر كما في شرح المفصل والمغني خطا وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جائز والقرينة
انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها
وهو ثقة فقول الدماميني انه لم ينقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا النحو سواطن بالثقة
وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله
ولاسيما يوم بدارة جلجل وقوله للاستقرا وهو ما ذكره القوم في اسند لا لهم ولم يذكر
النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه والاستقرا
وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ
من قرات بمعنى جمعت وسمته للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها
لينظر اتفاقها يعني ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع قوله
الاخبار بوقوع الشي الخ يعني ان الاخبار بوقوع شي او عدمه لا ينفي القدرة التي هي
شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان
لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف
علمه او اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه
لان علمه بعدم الشي واخباره لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله
واجبا كما ستعرفه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه
الاحتجاج بهذه الاية امران الاول انه تعـ اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو
امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر اولا ان تصديقه للرسول
صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم ءانذرتهم الاية

فلو

فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه
للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم
فيه وهو انه لا يصدقه في شي اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب
المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب
من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه الرسول صلى الله عليه وسلم
في ان لا يصدقه مستلزم لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه اصلا
وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في
شي واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم
تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول
فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشي لا يقتضي
ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشي لا ينفيها واما اما الثاني فبان
يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله
انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخبار لنوح عليه
الصلاه والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الاية الا انه اخبرهم بذلك والاخبار
الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة
والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما
علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة
بافعالهم حتى يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به
ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم
صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على انا لا نسلم انهم
امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون قوله كاخباره الخ هذا التخصيص لما قاله الامام من
ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب
ان لا يكون الله قادرا على شي لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه
اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعـ قادرا على شي اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم
الشي لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن
وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب
العلم كان العلم موثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن
العبد قادرا على شي اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه

فدل على ان كلا منهما غير مانع من الفعل والترك بل لو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره
تع الكافر بالايمان امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات
فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا ينقلب علمه سبحانه جهلا او يجتمع في شيء واحد كونه واجبا
وممكنا وهو محال وقوله باختياره قيد لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول ان الاكراه
الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما غير الملجي ففيه خلاف والاصح
عند المصنف انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج قوله وفائدة الانذار الخ هذا نتيجة لما قبله فان
المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط
المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فاشار الى جوابه بما ذكر
وينجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجع الدواء
اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تع
وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها
او يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله ووصوله
لها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز
وهو المكان تكلف ولم يقل عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء عليه لفضيلة الانذار
الواجب عليه على تركه واذا اريد بالموصول اناس معينين على ان تعريفه عهدي كما
هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالمغيب وهو موت هولاء على الكفر كما كان بخلاف
ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر قوله للحكم السابق الخ اشارة الى انه ترك
عطفه لانه مستانف في جواب سؤال عن مطلق سبب الاستواء واصرارهم على كفرهم
كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم ختم الله الخ وهذا لا ينافي
كونه له سبب اخر كالانهماك الاتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه استواء الامرين من
التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة علة تلك العلة سواء
اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل
وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعينه اذ لا يصلح للعطف سيأتي بيانه قوله
الختم الكتم الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق
في العين واللام واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر او
المراد بالاخوة في مثله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المصنف رحمه الله فان حقيقة الختم
الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاخفاء وهما متغايران
فلا وجه لتفسيره به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه

خرو

عصام

كما

خطيب

كما قيل وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى
وضع العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه سد الابواب
والاقفال عليها وراء الحفظة والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال
للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته
الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء كنقش
الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق
من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب
نحو قوله تع ختم الله على قلوبهم الخ وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالنقش
الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القران اذا انتهيت الى اخره انتهى
وهذا تفصيل لما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف
على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة
تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به ههنا
حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل
له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به قوله بضرب الخاتم
الخ الضرب ايقاع جسم على اخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه
كما سيأتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه
فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه
واخره مفعوله من بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان
اصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشيء
في الحرز وهو ما يحفظ ولذا سمت العامة ما يكتب ويعلق عوذة حرزا يعني ان
من اتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القران الخ فكانه استوثقه وفي كلام
المص رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الاخر معنى مجازي
وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق
وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز براسه كما سمعته انفا وما في
الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء
بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب
اما عن الاول فان اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب
اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره الراغب
انه مجاز عن مطلق المنع كالمشعر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه

ويوخذ منه غيره فتدبر **قوله** والغشاوة فعالة نقل بعض الافاضل عن جار الله ان فعالة هنا
غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان موزونه
غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان
الصرف وتركه بشرط ان لا تدخل عليه رب ولا تفصيل في الايضاح والرضي وذهب
بعض علماء اللغة الى ان هيئات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه
ما هنا فان فعال بكسر الفاء ان لحقه الهاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشي كالالة
كالامام وركاب وحزام لمن يوتم به ولما يركب به او يحزم ويشد به كما مر في كتاب
فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشي ويحيط به كاللفافة والعمامة والقلادة
وهذا في غير المصادر واما فيها ففي الحجة لابي علي في سورة الكهف فعال بالكسر في المصادر
يجي لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما اشبه ذلك
وبالفتح في غيره انتهى وقول الزجاج كل ما اشتمل على شي مبني على فعالة نحو العمامة والقلادة
وكذا اسماء الصناعة فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على شي نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن
الراغب ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كالالف في اللفافة فان استعملت في غيره
فعلى التشبيه كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد عنها وهو مخالف لهما والظاهر هو
الاول والفصل للمتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت
همزة كالغشا وقال ابو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الا ياي فالواو مبدلة من اليا
ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل له مادتين وغشي كغطا لفظا ومعنى والعصابة
ما يعصب على الراس ويدار عليها فان زاد فعمامة وهي معروفة **قوله** ولا ختم
ولا تغشية الخ توطية لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف
حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تع جعل ختما على قلوب الكفار ليكون
دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشي لان هذه الغشاوة وان كانت
محسوسة فمن حقها ان تدركها اصحاب التشريح والافهم باطلاعهم على اعتقادهم
واحوالهم مستغنون عنها وسياتي في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من انه
لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبح ليس بشي لانه ليس مذهب اهل
السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على حقيقته نشا عن الرد وما روي عن الحسن
من ان الكافر اذا ابلغ في الغواية غايته زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يومن فذلك
هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند اهل السنة
عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تع كما نقل مفصلا عن الكمال الكاشي **قوله**

ابن المجيد

وانما المراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكناية ايضا والكناية الممتنع
عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي انه مجاز مرسل واستعارة كما سيذكره والاحتمالات
والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة
الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشي مرونا من باب
نصر ومرانة بالفتح اذا اعتاده وداوم واصله التليين وبسبب متعلق بيحدث ويجوز
تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
وتعاف بمعنى تكره وتنفر ويحدث بضم اليا التحتية وكسر الدال وهيئة منصوب والمحدث
هو الله تع ويجوز قراته بفتح التا الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تمرنهم
صفة الهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير المستتر
فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث الاول
وفاعله المستتر فيه والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله ابصارهم
معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجلي بمعنى تنظر او تنتشر بها مجلوة عليها كالعروس ففيه
استعارة مكنية او تخييلية وقوله كانها بدل من قوله تجلي وفي نسخة فتصير كانها وحيل
مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ بيان للمناسبة بين ما اريد به
ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازي حتى يكون المراد كان المرئين محتاجا
للتوجيه المشهور وقد مر ان لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الكلام
في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب اجرى الله العادة ان الانسان اذا
تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت الى الحق يورثه الله ذلك
هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم ذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تع اولئك
الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن
ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله
وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان
البزار روى حديثا مرفوعا عن ابن عامر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل
العبد بالمعاصي واجترا على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك
شيا فقيل انه روي مثله في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز
والاقوى كما في شرح السنة للبغوي اجراوها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف
الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحق من العقل شاهد للتاويل فلا تغرنك كثرة
القال والقيل **قوله** وسماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث
او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة

سيوطي

محسوسة كانت او لا فاما ان يكون بتقدير مضاف اى احداثها او لا يقدر لما سبق
من ان الهيئة مستعارة لها ايضا في بعض الوجوه **قوله** على الاستعارة الخ الاستعارة
تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان او مركبا وقد تخص
بالمفرد منه ويقابل بها التمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل وان كان مطلق
التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرروه
هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب
والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول
بجامع عقلي هو الاشتمال على منع القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي
ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة
تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم وقيل الاقماع القول لان هنا
تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع
مكنية مخيلة اذ رد التبعية في مثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من
قوله تجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم
في نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالتها
بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل
عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فلعل ما هنا من عدم
القصد الى المعنوي وهو كلام حسن وكثيرا ما نراه في كلامهم ولفظ الغشاوة
استعير من معناه الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الآيات
والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سياتي
ودعوى ان الابصار مكنية لا باباه الحكم بان الختم والتغشية مجاز وقد عرفت انه
غير معقول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا اتضح كون التخييل
من روادف المسكوت عنه وكان شايعا لا يحتاج تشبيهه بالمستعار منه كما في
نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يغترف منه الناس اذ لا فرق بينهما
سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه بحرا وان
لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض كتشبيه
القلوب بالاواني فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث تلك
والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيق نبو
الاسماع عن قبوله بكونها مختوما عليها ومغطى عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق
منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به المختوميه كان استعارة في

طيبى

القاضي عبد الكريم في حواشي الكشاف

سعد

المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني
للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا
استعارة المختوميه لحالة القلوب والاسماع والجامع المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة
خاتمية ثم بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته لما
المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة
لكن اداؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ ان يجعل المشبه الهيئة
التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدناه في ثانيه ضميرهما
قوله وتغشيه فقد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد
قيل ان ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم اجتلاء الابصار
والتغشيه وحيث قالا الختم ولا تغشيه واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف
وتبعه بعضهم فيه وايده بعض المدققين بانهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسماء الزمان
والآلة وساير المشتقات لان المقصود الاهم فيها هو المعنى القايم بالذات لا نفس
الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم
آلة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية والا فلا يخلو عن خفاء انتهى وقيل
المفهوم من هذا ان في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم
جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم وتغشية الابصار ويؤيده
قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو
قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سياتي وهو مخالف لما في شرح
الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر ان الجملة باقية على
اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما
تقرر في الاصول من ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل ما قد
شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كانه لم يبصر
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما ما في سورة الجاثية فالمقام
مقتضى لبيان عدم قبولهم النصح ومبالاتهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فناسبه
الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية
كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام شراح
الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل **اقول** لو كان المقام
مقتضيا للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاستبصار
والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين

حفيد

خسرو

قالفاء ومه فيها مصدر فكيف يكون استعارة تبعية بمقتضى النظر الشديد ولو سلم ان
المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية يكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام
ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز وان منشأ الخلاف انما
هو ان الاسم الجامد اذا اول بالمشتق هل ينظر لاصله فتجعل استعارته اصلية او لما
قصد به لانه بمعنى الشيء المغشي فتجعل تبعية واما كونه اسم الالة كالازار فصلح من غير
تراض للخصمين لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب
له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه قوله او مثل قلوبهم ومشاعرهم
الخ مثل فعل ماض من التمثيل الظاهر انه معطوف على سماه لقربه منه وتناسب جملتيهما
في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف
على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل لو بناه على
الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يشبه حالة
قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها في
الاغراض الدينية التي خلقت هذه الالات لها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به
فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له
بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي ينتزع من تلك العدة فتكون
الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى الختم والغشي هاتين الفعلية مدخل
في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا التمثيل
تبعي في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنفك في الارادة ارتضى الشريف
المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل في العمدة
في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من
ملاحظتها قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الفاظ بازائها
وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة في قوله تع على هدى من ربهم فلا يكن
على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه القلوب والاسماع وان
الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الوصف
الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله
٥ تقري الرياح رياض الحزن مزهرة ٥ اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا ٥
فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى وفيما بين
الرياض والضيف والايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعا كما

خسرو

كشف

ف

في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان
الامران على السواء كما في نطقت الحال فيحتمل اذ كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال
بالناطق حسن كما مر قوله ومشاعرهم الموفة الخ المشاعر الحواس وقوله وانتم لا
تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسرها لانه محل الشعور
او الته الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمع والموفة بزنة معونة بفتح فضم يليه واو
ونون وهاء اي التي اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهي اسم مفعول من الافة بمعنى
العاهة اعل اعلال مقوله الا انه فعله لازم وهو اف الزرع اذا اصابته آفة وقد سمع
تعديه في قولهم ايف الزرع بزنة قيل بصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله
على خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال للسرقسطي
آف القوم اوفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام
موف اذا اصابته آفة وانكر ابو حاتم طعام موف انتهى وضميرها للنفوس وقد
سقط من بعض النسخ والباء بمعنى في وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وايضا
متعلق بمثل الاستنفاع طلب النفع وكانه اثره على الانتفاع مع انه المعروف
في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين الانتفاع
بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التمييز ومنه تعلم انه يجوز ان يكون
مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة
انسب وابلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة الخ هذا ماخوذ من كلام الراغب
بعينه كما قدمناه يعني انه كما عبر عن احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير
الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع
الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة ويقال طبعت
الكتاب وعليه اذا ختمته ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من
اغفال الكتاب اي تركه غفلا بزنة قفل اي غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تع
ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه
بانه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا
اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم قسي اي مغشوش فهو استعارة ايضا كما
ذكره الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المائدة والا فاذكر لحاصل معنى جعلها
قاسية فلا يتوهم انه ليس في النظم الا قابل القوة الا انها لغة غير فصيحة ولذا عدل
عنها في القرآن مع انها اخصر قوله وهي من حيث المكنات الخ هذا رد على قوله في الكشاف

صبغة الله

مر ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تع فلينبه على
ان هذه الصفة من فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف يتخيل
ما خيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ونيط
بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تع عن ظاهره وجعله غير حقيقي
بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبح
وتع على ما تقرر في الكلام وضمير اي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب
والغشاوة وتابعيها ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدا خبره جملة اسندت اليه اي
الى الله والرابط الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت مقدم
عليه للاهتمام او للحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضافة الى الجملة المصدرة بان المكسورة
والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد
الثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة وردت
على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضميرها وقيد الحيثية
هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد
نحو الانسان من حيث انه شاعر نا لايصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما
قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من
حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبرا لها ولا مجال له لخلوه
عن الربط ويمكن ان يقال الواو داخلة في الحقيقة على وردت وهو مع تقدمه من قوله
من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو مما يقضي منه العجب والعجب منه ما قيل
في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه
وردت في الاية ناعية عليهم فاستمع ادرم وتنح عن صرم وحاصل ما رد به المصنف
رحمة الله عليه ان الممكنات كلها واقعة بايجاده وقدرته وان كانت معاصي
قبيحة لانه لا قبح في ايجادها بل في كسبها والاتصاف بها كالمصور لصورة قبيحة اذا
تم ما كانها فانه يدل على جودة تصوره وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في
التصوير **قوله** مسببة مما اقترفوه الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبائح لانه من
القرف وهو قشر اللحاء عن العود والجليدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا الا انه
متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو المراد ههنا
وفيه اشارة الى ان الباء في الايتين سببية كما سياتي في محله وناعية بمعنى مظهرة
ومناديه بتشهير قبائحهم وفيه ايماء الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم
قتلوا بها انفسهم ○ قتل المسيء بما جنته نفسه ○ حقا وقاتل نفسه في النار ○

عامح

في الاساس عن الفراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات منهم له
قدر ركب راكب وسار في الارض قائلا نعاء فلانا ثم قيل مجازا نعى عليه هفوته اذا شهرها
والشناعة كالقباحة وزنا ومعنى والوخامة بفتح الواو والخاء المعجمة كالوخام مصدر
وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد وهو ثقيل غير سائغ فاستعير هنا لكونه
العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله وهذا
رد على ما ادعاه من ان القباحة ونحوها تابى اسناده الى الله تع على الحقيقة فان الاسناد
للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاة بينهما **قوله**
واضطربت المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تع مما مر ونحوه لمخالفته لما ادعوه
مما نحن في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب
يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال **قوله** الاول
ان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب الخ كما
ذكرناه انفا وقال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تع كناية عن فرط تمكن هذه
الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود
فيصدق به الا ترى انهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه
ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله
تع ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا
عما دفع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى الاصلي كان كناية والا فمجازا مبني على
الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان اغلب مجاز التغاير اعتباري
ولذا جعل بسط اليد وغلها في المايدة مجازا في طه كناية كالاستوا على العرش ولا منافاة
بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط
وقد سبق الى بعض الاذهان من قوله كالمختوم عليها ومستوثق منها بالختم ان المشبه به
الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع
لاحداث الهيئة المانعة لما فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم
الخ وايضا كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فاستلزامها ظاهر انه مجاز
مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث فيه هيئة
مانعة من ان ينفذ فيه الحق بكون الشيء مختوما عليه وتحقيقه ان المشابهة التامة
انما هي بين النقش الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع

سعد

لمفهام النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش
ويبنى منه الفعل للفاعل وان يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون
الشى محدثا ذلك النقش ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تتمة وجه الشبه
لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التى نبه باسنادها اليه تنبيها على ثبات
قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى **اقول** انفقت كلمة محققى
الشراح هنا على ان مراده انه كناية فى الاثبات كما ينبعث لذلك الاانه وقع النزاع
بينهم فيما ستراه بين اليقين ويرد على ما قاله الشريف مما خذ افيه حذو هم امور **منها**
ان الزمخشرى لما لزمه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله حقيقة وقال ان افعال
العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم اجسامهم وطبايعهم وقواهم ونحوه من الاجرام
والامور القارة فاسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها
فهو اسناد مجازى احد طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاى داع الى ادعاء مدعاه المودى
الى التعب والنزاع والتشعب وليس فى كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المضاهى
او الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكينه والتمثيل لمحول يؤيد ما قلناه والداعى
لارتكابه ما سيأتى من عدة الاسناد المجازى وجها اخر وستقف فيه ان شاء الله
تع **منها** ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير
داع فان الجمع بين المجاز والكناية فى شى واحد مما لم يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق
فى التوفيق بين كلامى العلامة ليس ببعيد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر فى امثلة الكناية
يشهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على انه ذكره فى الكناية التى وقع
التلازم فيها فى المعنى الوضعى كالنظر لا فى النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد
فتدبر **ومنها** ان ما خطأ فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده فى المصدر المبنى
للمفعول فهو وان نراى فى النظرة الاولى ورود اذا امعن فيه النظر علم انه غير
وارد الاانه يستدعى تقديم مقدمة هى ان المصدر اما مصرح به او فى ضمن الفعل
الاول قد ذكروا فيه انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف
فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان
يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل المجهول كما فى الحديث امر بقتل
الابتر وذو الطفيتين بالرفع اى بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان
يحل بحرف مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه
وارتضاه ابن مالك كما فى شرح التسهيل لابى حيان وخالفهم فيه بقية النحاة
وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التاثير وقد يراد اثره تسمحا فيظن

مبنيا

كشف

تحقيق المصدر المبنى للمفعول

مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق فى شرحه ولذا قال بعض المتاخرين ان صيغ المصادر
حقيقة فى اصل النسبة مجاز فى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية كانت او حسية
للفاعل فى اللازم كالمتحركية وله وللمفعول فى المتعدى كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر
مبنى للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر
وقد قال قدس سره فى حواشى الرضى ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقى الذى هو التاثير
بناء على انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتاخرين فى تعليقة له فى الفرق بين
المصدر والحاصل بالمصدر وهذا فى صريح المصدر اما معناه الذى تضمنه الفعل فلا مانع
فى ملاحظة المعنيين فى كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبنى
للفاعل على المصدر المبنى للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد حام حول الحمى من قال الفعل
المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعله يشتمل على نسبته الى مفعوله كما فى
شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مختومية لحالة الكفار والجامع تشابههما ويلزمه
استعارة خاتمية الله اياها وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظا
المصدر المبنى للفاعل المتعدى لكن القصد الاصلى التشبيهى معناه اى النسبة المفعولية
لا الفاعلية بل بلازم الجزاء اى هيئة المختوم وحالته عند الختم واذا هذا المقصود فى ضمن
الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة فى احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة
عند ادائه الى اعتبار الاستعارة فى النسبة الفاعلية بل يكفى فى النسبة المفعولية
ولا بعد فى اعتبار الاستعارة بنظر الى الجزاء كما فى استعارة الافعال باعتبار
الزمان او الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل فى
دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تع صريحا واوجب ان يشبه
عدم نفوذ الايمان فى قلوبهم بكون الشى مجبولا عليه فلزم منه تشبيه احداث
العبد الهيئة فى نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح
التشبيه لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقى ولا يخفى
اضطرابهم فى هذا التوجيه فتعسف لا طائل تحته **ومنها** ان قوله ان كون الشى
مجبولا عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضى ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة
تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه فى جميع المجازات الا ترى ان استعارة
الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة فى حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة
للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغى ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة
له وكما فى النطق والدلالة على ما بين فى المعانى **قوله** شبه بالوصف الخلقى المجبول
عليه لم يرد بالتشبيه التشبيه الذى يتادى بنحو الكاف بل الجهة التى راعاها المتكلم

فناري

ميرباد شاه

ة

واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل المستلزم ان يشبه فعله بفعله
في اجزائها وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصود على ما ذكروه
فاي مانع من ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى
بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه
انما تتحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركته بحركتها واسندت ماله الى محله
من غير نظر للتشبيه به بالارض فهنا ايضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات
والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل ما دام تشبيه السيد بعبيده وان لزم كما قيل كلما صلح
للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من ان المراد انه استعارة تبعية شبه اعراضهم
عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب منه في
التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى
عبارة الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في
الاسناد انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتنزيل الملابس
منزلة ما هو له وان لم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير الملابس الذي هو
له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المصنف
وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك
التفصيل هنا لتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض
عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كالامر الذي يجد له الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك
واما ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل
ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتثقيل اللام وهي الطبيعة والخليقة
والغريزة بمعنى وجبله الله على كذا فطره فهو مجبول **قوله** الثاني ان المراد به تمثيل
حال قلوبهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا كقولهم
سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا طال الغيبة وليس
للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله
بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من
التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها
عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب مقدر
ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق
ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق
بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمت والتصرف في الختم

وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم
ولا يجوز صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة
الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال
على اسناده في الاية فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي على تنزيله
منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه
بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد خلقهم على فطرة خالية عن الفطنة
غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدركات كالبله المجانين والبهائم الغلف
ومثله ما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يأولون ما يدل على
خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن التوفيق ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في
ضده ونحو ذلك من افاضة الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن
الحق والاصغاء له بحال اغنام او اغتام ختم الله على مشاعرهم بخلقها كذلك فالختم بمعنى
ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله
مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال
مخلوق لا معرفة قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز
في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسياتي في قوله تعالى
انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور
المفروضة كما في الاية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر
وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا
على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجها ثالثا وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت
عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام او
البهائم او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب
كما هي بتمامها الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي
فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة
حتى لا تعي شيئا ولا قبح فيه اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم
قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم
ونبوها كما لا مدخل للمتردد كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها او كل منهما
داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز
الذي هو المختار **اقول** ما حققه تبعا لما في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره

ثم تعبير المدعي امر سهل لانه ليس على حقيقة لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب
فيها وانما غيره ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للرد وفيه تبعا للكشف في قد
انكشف لك الى تم كشف واما ما اورد عليه انه خلاف المبنا ومن العبارة بل هو استعارة
تمثيليه متفرعة على الاستعارة الاولى والابعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف في نوع المجاز
على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث
يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب
الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من تلبس لاحداث
المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة
انتهى ولا يخفى ان ما ادعى تبادره مع انه ابعد مما ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم
عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه
لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح
اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل
هذا مما يكاد ان يكون غفلة عن مرمى انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مفعول مجرور
نعت سبب لقلوب وختم بصيغة المصدر نايب فاعله وجعل القلوب
قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المحذور الذي ادعوه وانما اخروه لان
اضافته الى ضمير العقلا يأباه الا ان يدعى انه من قبيل التجريد **قوله** ونظيره سال به
الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على قسمين
تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاغنام
او الاغنام يكون محققا وسال الوادي مثاله لان السيل واهلاكه للناس امر
محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به
العنقا ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قاله
الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول وكذا طارت
به العنقا ايضا مثل لمن هلك او لمن طالت غيبته والعنقا بالف التانيث
الممدودة في اخره اسم طاير سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقا
مغرب كمبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بارض الرس
جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقا وكانت عظيمة الخلق جدا ولها
وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تاكل الطير
جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها لنبي كان ثمت قيل اسمه حنظلة

حفيد

بن

ابن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل
غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

لما رايت بني الزمان وما بهم ◦ خل وفي للشدايد اصطفي ◦
ايقنت ان المستحيل ثلاثة ◦ الغول والعنقا والخل الوفي ◦

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا **تنبيه** اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري
نحو قلوب الاغنام اشارة الى انه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهم عبارته ولان
الثاني انسب بمدعاه كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلا
لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهايم
والزمخشري الاغنام ممن ختم على قلبه وهم الجهال او من لا يفقه وهو خرم لمذهبه لانه
منع للطف عن العبيد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان
اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف رحمه الله
لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة ونحن ان شاء الله لا نهمل شيئا منها **قوله**
الثالث ان ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى المسبب
كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان
او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبايح الشرور كلها
اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها مجازا قيل نحن
نسندها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها
كما مر وانتم تدعون قبحها ولك ان تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا بجوازه
وانما قالوا ما ورد منه موهما للقبح ناولوه كما اتفقوا على تاويل اليد ونحوها مما يوهم
التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه
قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الات القتال من اهل الحرب فما كان جوابهم
فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا
كهذا فهو تكرار محض وهو الداعي لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ايمائية
في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات في الامور الى
سلوك ما لا يليق بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل
الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل للملابسة
بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول في حسنه وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم
يجي الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جاء
في تنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو قبلت قلنا اذا اشبه

ابن مجيد

عصام

الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر كما مر فلا نظن
السراب بحرا واتى باسم فى جعل جهتى المجاز الحكمى جوابين وقد فعل مثله فى التمثيل من
غير ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه بقى وجه اخر لم يذكره وهو ان يستعار
الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلى عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله
الى محال القلوب تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض السائد لطرق النفاد
بالختم وهو من اسبه لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير
المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده انهم اقدرهم على احداث الكفر والمعاصى
فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة
ثم ان المصنف رحمه الله اسقط تمثيله فى الكشاف بناقة صبوث وقوله اذا رد عافى
القدر من يستعيرها ۝ لانه غير متعين لما مثل له كما فى شرح وصرح مع ان شهرة المجاز الحكمى
يغنى عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر
تبع فيه الزمخشرى وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد
خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله
تع منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل
عنهم ان الاضلال والاغواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد فتنبه **قوله** الرابع
ان اعناقهم الخ الذى يظهر بعد امعان النظر ان المراد بهذا انه لما ذكر فى الاية السابقة
كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا ينجع فيه الايات والنذر ونحوه مما يقتضى الاعراض عن الحق
وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو
مناف للتكليف فدل السياق والسباق على انه شبه ترك الالجاء والقسر بختم
وطبع فرضى على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفى
الالجاء للايمان رفع للمانع عنه وفى تركه ابقاؤه وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع
معنى كما قيل ان السفيه اذا لم ينه مامور وهذا وان لم يخل من البعد ليس بمستبعد
منهم فانهم يركبون اطراف الاسنة فى سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره
الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز ختم الله على قلوبهم اسناده
الى الله حقيقة وتحريره ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى
الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعنى ترك
القسر مقصودا فى نفسه بل ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف
على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الايات والنذر لا تغنى عنهم وان
الالطاف لا تجرى عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم فى الاصرار

على

على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهى فيكون
هذا وجها مستقلا فى الاية كالجواب الثانى وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك
القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك
بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين فلا يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلى لترك القسر
المشابه له فى المنع عن وصول الحق فى شان هؤلاء خاصة لان الختم احداث مانع محسوس
وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على
ان معنى المنع فى ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانه **اقول**
ما ذكره من ان الختم على القلوب يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد
الختم المجازى السابق فهو من المجاز بمرتبتين الذى لم يرتضه هنا وقوله ينتقل منه
الى ان الايات والنذر لا تغنى عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين كفروا
سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية
عنه بعد التصريح به وما المقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه
اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررته لك تعاظم ما فيه
فتدبر فان هذا المقام من مزال اقدام الافهام ولهم فيه ما يتحير الناظر فيه كما قيل
ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان قال الشارحون بل مبنى على
الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك
القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع
يستلزم ترك الاجبار الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق
ذلك بشانه تع على زعم المعتزلة **قوله** لم يقسرهم يقال قسرهم عن الامر قسرا من
باب ضرب بمعنى قهره والجاه والترامى تفاعل من الرمى والمراد به التزايد والترقى
فيه يقال رميت على الخمسين واربيت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة
التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة تؤدى الى التناهى
اى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هى مجاز عن التناهى لان المتناظرين
فى الرمى يبذلان جهدهما فيه فهو مكرر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب
القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال ۝
۝ جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى ۝ تداركه اعراق سوء فبلدا ۝
ومن فسره بضمائرهم المخبية بابدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات اصله
ومنبته وجمعه عروق واعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما عرف فى
الاصول من ان الالجاء والاكراه الملجى يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى

للشخص معه مقدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت يعني قويت واصله بمعنى اتقنت يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمعر عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتاهلون في العلايف قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا ههنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد وذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف اراد وا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه تع فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجالة انه مراد بما انهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الا اعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على ان معناه ما في الاية الاخرى وكونها اغطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا واورد على هذا الجواب ان المقصود من هذه الاية تاكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه اعترض على الخامس بانه يا باه سوق الكلام فان المقصود بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده سواء جعل استينافا او لا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم يغير قصد التقرير والتاكيد وان كان مال معناه اليه فتدبر قوله تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق السليم ووجه بانه اذا نقل كلام

سعد الدين

حفيد

احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء وهذا كما في قوله تع لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى ياتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمت على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسياتي معنى هذه الاية في محله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بقبيح لان الاخرة ليست بدار تكليف ولانه حينئذ وقع جزاء لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تع ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستعارة والاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر ففيه حينئذ تجوز ان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد اورد عليه ما اورد على الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما مر حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب عن قبيح بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او بغيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يا باه والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتميز بها بعيد وقدره هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمنهج الطريق مما جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تع من هذا القبيل فنحن نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل من عرف الله ازال التهمه وقال كل فعله لحكمه وهم يتكلفون بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما لغشاوة او عاملا فيه على التنازع مع ان عطف على قلوبهم ادنى واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها بينه لان القران يفسر بعضه بعضا واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هنا بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب

ثم تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلهذا قدم في
النظم ولكون القلب واحواله مقصودة بالذات يؤخر في محل اخر وهو مع ما فيه من الابهام
غير محل المقام والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف
على قلوبهم ابهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف
المجرور فقط لان الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل قوله على قلوبهم مع ان صنيعه
احضر ويفهم مما ذكره ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتداء لا تعلق له بما قبله كما في
الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء ان المصنف قصر في تركه من قصور النظر
وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سيأتي حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف
الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فائدة قوله لانهما لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لاتصاله
بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فالمانع
يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما
كمنعه وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قرين بالمقارن يقتدي
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها ايضا وهو
الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال تع لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش فخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب
كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا
سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة
المحاذاة قال لوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر
من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما داخل
العين لما سيأتي وفي الانتصاف للاسماع والقلوب لما كانت مجوفة كان استعارة
الختم لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء
بها اليق والنكات لا تتزاحم قوله وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على الشيء
وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا
ختمت خزائنه وختمت داره كان اقوى في المنع منه واما الاستقلال فلان اعادته
تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا فرق النحاة بين
مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليست ظاهرا في افادته كاعادته
لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه
ولو لم يكن تكرير لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد

للاسماع

للاسماع تعدية على حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فان قوله في الموضعين
اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه نحو
ختمه فهو مختوم واخرى بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة الالفاظ
تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال
من هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى
دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينها بما هو بيان
للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة
معنى الجار في كل منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكور
مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده
فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكر ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف
التشبيه او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد السمع للامن الخ رفع لما يخطر في الخواطر
من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فتؤتى بها كلها مفردة
او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في
قوله ٥ كلوا في بعض بطنكم تعفوا ٥ فان زمانكم زمن خميص ٥ فذكر بطنكم في
موضع بطونكم لذلك فلو التبس مثله لم يجز كما في نحو ثوبهم وفرسهم في محل يحتمل الاشتراك
وهو غير مراد او لانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا
يجمع ما لم يرد تنوعه لما لاصله وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضي للعدول
عنه وفيه انه عند السائل له مقتض لانكر وهو مجانسة اخويه وتعدده في الواقع كالقلوب
ما قيل من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع
واحد ومدركاتهما انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعيين الطريق
ساقط ودلالة افراده على حدة متعلقة لا يعلم من اي الدلالات هي وردها دلالة
التزامية وهي يكتفى فيها باي لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء
وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع بالمعنى المصدري
لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع ايضا
ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع
حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الجسمية والحواس هي المشاعر الخمس
انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي لان حمل السمع على المعنى المصدري بدون
ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ
وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله قالت ولم تقصد لقيل الخنا ٥ مهلا لقد ابلغت اسماعي ٥

عصام
عصام
خسرو
كشف
سيد
حفيد

دما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع
على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله ثم يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل
السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن
استعماله الا مجموعا كاللب فلذا لم ترد في القران مفردة لان الجمع فيها احسن ومنها
ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن ومما جاء منها
مجموعا قول عنترة ٥ فان يبرأ فلم انفث عليه ٥ وان يفقد فحق له الفقود ٥ فهذا
غير سائغ ولا لذيذ وان كان جائزا وكله يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت
الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ
وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي
وغيره كما هو عند الادباء واهل المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة
لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فما وجه
رده قدس سره قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى لاطب اذا قصد به ما انفتح لا له
عليه بعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم يشاء ذلك كما وضع
له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما
خفي على بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها
تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر ومثله يكفي في اللزوم عرفا وقيل اعتبار البلغاء لاله
رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحرر التوفيق
بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه تنبيه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان
ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جمعها قوله والابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر
نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما
به يستبصر ويتامل وكأنهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما آلتين للابصار والاستبصار
انتهى وعدل المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين
واحساسها كما في كتب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله
وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة
لتعلقهما بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في العرف العام معنى يصدر به عن الحيوان
افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ وهو مبدأ التغيير وصدور الآثار
والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين من
شأنه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله ومحل هذه القوى اجسام
لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور

عليها

عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في
كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري
وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصنف رحمه الله مؤنته بتركه قوله
ولعل المراد بها في الاية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة يليها واو الظاهر
انه اراد به جزءا من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص
بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد
اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار محله او التقدير فيه كما مر الا انه يتوجه
عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لمح اصله ووجه
المناسبة تقدم تقديره وهو جار على التجوز نظرا لاصله اولان لحداثة الهيئة يكون
فيها وانى بلعل لعدم جزمه به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه
ودأب السلف نفعنا الله بهم كما نهم وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق
فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكانه فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين كسائر الامور
العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار فليس هذا محلها قوله وبالقلب ما هو محل العلم
الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الايات والاحاديث في لسان الشرع
انه محل العلم وكونه في الدماغ او مشترك بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي
لم يثبتها الشرع والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه
والقلب في الاصل مصدر سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا قوله وقد
يطلق ويراد به العقل والمعرفة الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا
الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل
يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال
ونحوه كما قال ٥ قد عقلنا والعقل اي وثاق ٥ وصبرنا والصبر مر المذاق ٥ وفي
جمع المصنف بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم
بالكليات والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك
فهو المراد بالمعرفة ايضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسير لكنه
يراد به القوة العاقلة واستشهد بالاية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة
الحالية والمحلية كما اشار اليه قبيله وقد قيل عليه انه مخالف لما فسره به في سورة
ق من قوله اي قلب واع يتفكر في حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل
قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعدما نقل تفسيرهم القلب في الاية
بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليهم انه كلام مبني على تخييل ان

شيخ زاده

خسرو

من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي لمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني
ولم يحضر في يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عليه
هناك وكذا اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل وفي
الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتقريع على تركه فان
اريد بهذا التفسير المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان
المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم
تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى
لهم قلوب لا يفقهون بها **اقول** هذا ليس بشيء لان المقصود بصدده بيان معاني
القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا لغيره كالراغب
تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه اخر ثمت وتفسيره به بحسب جليل النظر
واما بحسب دقيقه فالمآل واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه صح ايضا
الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم عنايته فكان من لم يتدبر
لا عقل له راسا كما ان الشيخ لا يأباه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم
بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواضح
فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة الى
ما لا يلحق وقد الم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

قالت وقد سالت عن حال من ... لاقيته من حاضر او بادي
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه ... ترني فقلت لها واين فؤادي

وفي زبدة الشريعة لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكرة وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي
هو منشا الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت
قواه المدركة له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو الاكثر وعليه قوله
تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب انتهى   وانما جاز امالتها الخ يعني ان
الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل الاداء مناف للامالة فيمنع منها لانها ان
تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو اليا وذلك مقتض لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض
لخلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه في مباحث مخارج
الحروف ومعانيها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واظهر ما يكون التكرير
اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فقوي السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما
في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك

اعون

اعون شيء على الامالة وان يمالها لا يمال ولم يتعرض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية
والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة
الامالة الترقيق لا كما توهمه المعللون لقولها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة فهموا من قولهم
ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة
عليها لئلا يقع تكرير وهو خطأ عظيم اولم يقل احد بان في نحو ضرب رآن انتهى ولا يخفى ان
فيها تكرارا تاما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره
العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وابده الوجدان فتدبر **قوله** رفع بالابتداء عند سيبويه
الخ هذا مذهب الجمهور وخص سيبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف
واما لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف في الاخفش
لا يمنع صحة كونه مبتدا الخ كما توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلهذا كان فيه
الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما مما
خفي على كثير حتى توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف
المراد وفي الاجمال عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم
انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا
يختص بسيبويه لاتفاق ما عدا الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل
عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول من شرط
كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة لم يقع بعده
ان المصدرية فالمرفوع مبتدا مقدم الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو
فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا واما الاخفش فيجوز
ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان **قوله**
ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد راي الاخفش عطف على جملة ختم الفعلية
لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا اسما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على
مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد و
ضعفه اقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا بنصب غشاوة
وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة
على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث
العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا
والظاهر انا ان لم نقل ان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا
اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد

عصام

فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تع ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن الب له لا ينظر نظر استبصار في
الانفس والافاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاصغا للانذار فانه متجدد فيهم قديما
وحديثا فدل النظم على انهم كما لم يتثلوا اوامر الرسول ولم يجروا على مقتضى العقول لخبث
طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين
وهذا من بدايع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل قوله وقرئ بالنصب
الخ هذه القراات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الغين المعجمة
مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقرئ المجهول والنصب نصب غشاوة
المكسور اوله وقال قدس سره لابد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل واحدث على
طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا وفيه مناقشات منها انه قيل عليه انه يدفعه
قول المصنف وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر ان يكون غشاوة
اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر
فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما
عليها مغشاة وايضا ليس هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا سوا قدر فيه جعل او
انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما
يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تع
افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على
بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة
فان قلت هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عكازة اعمى
قلت لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المومنين وهم السعدا
ازلا وابدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم ينفعهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله
بان مشاعرهم مجبولة على الغشاوة وعدم قبول الحق وان ابصارهم وبصيرتهم
مستمرة ثابتة على عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية
او ترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما
جاءهم ما عرفوا به فناسب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله
افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية مقيد ببيان عدم قبول النصح
وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على
التجدد لا يصلح وجها لمدعاه فان قوله تع سواء عليهم الخ ادل على ما ذكره لصراحته فيه
كما لا يخفى فهذا غفلة او تغافل اقول ما ذكره قدس سره من قوله علفتها تبنا وماء باردا

كقوله

كقوله متقلدا سيفا ورمحا وقوله وزججن الحواجب والعيونا وهو اصل من اصول العربية
معناه انه اذا عطف على معمول عامل معمولا اخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لمانع منه
معنوي او صناعي ففيه طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى
عامل عام لهما او يتجوز به عنه كما لمتهما في الاول حاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي
رحمه الله انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين يتعين كون ما هنا من هذا القبيل
ان القران يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الاية باخراج الابصار عن حكم الختم
الى التغشية المغايرة له بعينيه وهذا انما جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي
عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراكه القلوب والاسماع
فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه
وقد قيل عليه انه يرتفع الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا
الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة معمولا لختم والظروف احوالا اي ختم غشاوة
كائنة على هذه الامور لئلا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر قوله وبالضم
والرفع الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم الغين
وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتخصيص في مثله نقل
ابو حيان عن وجه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى
بالفتح والقصر وهو الروية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى انهم لا يبصرون
الاشيا ابصار غفلة لا ينظر غير الواضح لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله في
ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض في
العين وعشي عن كذا عمي و قال تع ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا
معناه ظاهر قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله
فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان الشقوة عليهم في الدارين
حتمت وهو غني عن البيان وليس تعيينا فاولا حالا وقيل انه دفع لما يتوهم من
عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام
المفيدة للنفع وجعل فايدتهم ونفعهم العقاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان
اللام انما تفيد النفع وتقع في مقابلة على في الدعا وما يقاربه ولم يقع احد هنا ولا
يقال عليهم العذاب فلا تهكم فيه وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي
الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا
خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحسانا
لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما في قوله تع واجل مسمى عنده وسياتي تفصيله ويجوز

شيخ زاده

ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر في الدنيا والعذاب
الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب
عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال الخ اما التحاد وهما في البناء
وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه
من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم فالتعذيب حمله على ان يجوع
ويظمأ ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل
* ما بال ريقك ليس بملح طعمه * ويزيد في عطشي اذا ما ذقته * ويقع
بمعنى يزيل واصل معنى النقع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد
العذب الصافي بنون وقاف وخاء معجمة اخره وكذا الفرات وفي الكشاف
ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على
القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه
لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه بلا حظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى اذا لم يوجد صح كما تحقق في مادته بتقدير التقديم والتاخير فليس قلبا حقيقيا
وهذا اكثر ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم ان القلب فيه بمعنى
الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصايغ انه لم يرده ولكنه اوهمه كما يقال للثقيل خفيف على
القلب اما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق فقد دفع بان الكسر
يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفه فبينهما مناسبة او الردع مؤثر ولا تاثير
اعظم من الكسر **اقول** ثم اتسع فاطلق على كل فادح الخ اتسع مبني للمجهول واصله اتسع فيه
فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدح بفاء ودال
وحاء مهملتين بمعنى ثقل والمراد مولم شاق مطلقا وان لم يكن ما نعا رادعا وقال السجاوندي
العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب
وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان
رادعا والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو
ما يولم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون
نكالا او ما يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب
فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير
وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه ليس ما ذكره اقرب عند
الانصاف حتى يدعي انه خطأ **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال الراغب
في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء

خسرو

حرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم
بئر عذبة فيها قذا وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام
على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذاء عن العين
انتهى والقذا ما يسقط في العين فيولمها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع فيه
القذا وقذاه ازاله واوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده
المصنف رحمه الله وان التفعيل فيه للسلب كالافعال معنى عذبه ازال ما يستعذبه
كمرضه وقذاه وانما اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض
للتوهين وحسن القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة
للمرض عنه وقيل لعله وجد بمعنى الازالة وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما
جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد ماخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام
مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل
الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه
مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب
ولو قيل اصله العذاب كما قيل تعين ما قاله **قوله** والعظيم نقيض الحقير الى اخره
التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احدهما
كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع
الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم رفع الاول بانه صغير والثاني بانه
حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم
منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم
فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من
العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر فهو تهويل لشانه
من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بان الاخص يقابل بالاشرف والخسيس
بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث
وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او
معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء
المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم
وذلك في معنى الكثير **اقول** محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني
والعظيم فيهما فوق الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا
وهو مخالف لما ذكره في اوائله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري

عصام

حيث جعل الكبريا قاية مقام الردا والعظمة مقام الازار وقد علم ان الردا ارفع من الازار
فوجب ان يكون صفة الكبر ارفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره
ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة
الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر **قوله** ومعنى التنكير
الخ زاد قوله في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المص رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير غشاوة
وعذاب فتوطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع
من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل
وفسره بالتعظيم وقد رجح كل من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل
الاقسام اربعة لان التنوين اما للنوعية او للتهويل معهما شديدا التناسب
واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ايضا بليغ او على العكس وهو
مرجوح واختار التعامي على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم وشآمة اصرارهم
على انكارهم لانه كتجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل على التعظيم معناه غشاوة اي غشاوة
والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر لاستفادة التعظيم
من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام بالمرجع المراد الاشارة الى العذاب كما
ان العظام جمع عظيم اشارة الى صفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظيم وتفخيمه
لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة **قوله** نوع غشاوة هذا معنى
قوله كما في الكشاف نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو
المعنى المجازي الذي مر تعبيره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة
التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطاء التعامي وكان وجهه ان تحمل الغشاوة على
عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد
بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حملا على التكثير
والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لما لا
حاجة اليه واما حمله التنكير عليهما فيتجه لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لافادته
الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه
فتامل **قوله** لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا
والمص رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن
فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بنا على ان سورة الفاتحة بمنزلة
الخطبة والثناء والدعاء يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو اريد بالكتاب
السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال شرح حال الكتاب ولم يقل شرحه

واعادة

واعادة المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية
كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من
تشاء وعلى الاول هو جار عليها والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي
بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه
وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر
المؤمنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اختيار
ذكره كما يقال سياق الكلام لما ينجر له وواطئ بمعنى وافق وطابق **قوله**
ثنى باضدادهم الخ قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون تعريف الذين كفروا
للجنس منا ولا للخلص من غيرهم كالمنافقين سواء جعل ما خص بالخبر او مطلقا قيد به
كما مر واجيب بانه اذا اختص من الناس المنافقين وهم بعضهم دل على ان الباقين
هم الخلص ضرورة لا لان اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل
على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت رايت بني فلان الكرما وبنو فلان منهم
العلما دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علما فلو قلت ذكرا ولا من ليس
منهم عالما ثم ثانيا العلما منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه
لا يدل على اختصاص الذكر بالاخصين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين
ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون الاول
ذكرا لغير الفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهر
بالكفر المقابلة بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد
كالمنافقين لايراد الاحوال المختصة بهم لا لانه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل
الشريف لم يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض الحواشي ان الوجه
ان مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او للجنس الذين محضوا
الكفر ظاهرا او باطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق
ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر
فان قيل لا يرد هذا راسا على الزمخشري حتى يتكلف لدفعه لما مر من قوله ان الايمان
الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان
شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان
الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المص رحمه الله
وقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق
وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق

الكافر على ما يعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين
معًا وصيرهم جنسا واحدا او كون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع
الاخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لايخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس اقول
هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما
على العهد فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب
اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء كان عاما او خاصا والكافر في
عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحده وانكاره سواء كان عن صميم
اعتقاد او عتو وعناد كما ان المومن من وافق ظاهره باطنه في التصديق واما
اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس
الامر وحقيقة اللغة والمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق ودره
در الفاضل الشريف ما ابعد مرماه واسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين
فتدبر قوله محضوا الكفر بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن
الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه وقوله لم يلتفتوا التفتة
الالتفات الانصراف من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب
فنصبه على الظرفية تسمحا او على نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا
مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان
المعلوم من السياق والنظم وكونه للكفر بعيد وابعد منه وان قرب لفظه كونه
للكفر ظاهرا او باطنا على ان المعنى لم ينظر والى الكفر حتى يظهر قبحه ورأسا بمعنى اصلا
وبالكلية وفي ذكر لا مع الالتفات لطف لا يخفى قوله تلمث لج بتشديد اللام
جواب لما اي اتى به تالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان والكفر او
اضطرابهم بميلهم تارة الى المومنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام
في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد
اما مومن ظاهرا وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مومن ظاهرا او لا بر ونلبه مبطن
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مومن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم
هذا كله بقطع النظر عما من الاصرار وعدمه دخل خصوص التعريف فسقط ما قيل من
انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم
يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين على ان
اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار

ابن مجيد

العدم

العدم الا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر قوله وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث وابغض
لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي
اقبح لانه جاهل القلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا
مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه مخالفا لكلام المفسرين
في شيء وقوله ابغضهم الى الله اي كما في الكشاف وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثي
وللمفعول ليس بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس
وغيره وقوله موهوا الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طليته بالذهب او
الفضة وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا
الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر واظهروا الاسلام وقوله
ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب ووجه
الظاهر يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والعمه في البصيرة كالعمى في البصر والتطويل
لذكره الاول في اربع ايات والثاني في اثنتين ثم نعى حال هولاء في ثلاث عشرة اية
بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض قلوبهم وسفههم
للمومنين الذين هم ارجح الناس احلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضي التجهيل
عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون واستهزاء بالماضي من
الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول وجهل اشارة لقوله
الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا الخ وقوله لم تومن قلوبهم قال الطيبي
الايمان ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره الجوارح مجازا
ولذا فسر امنوا بافواههم باظهروا كلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته
الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل على عمههم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب
للطغيان وهذا اشارة الى قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعي واصله كتابة
السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزاءهم بصيغة المصدر
المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس شيء
وان كان الاول ارجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى
الكل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال وقوله مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما
قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القران لا وجه له وقوله انزل معطوف
على طول قوله وقصتهم عن اخرها الخ هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المنافقين عن اخرها
معطوفة على قصة ان الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في

سيوطي
ابو السعود

شيخ زاده

الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة
الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخر مسوقة لاخر والمعنى
بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الغرضين فكلما كانت المناسبة بين
القصتين اشد واكمل كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص
كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك
اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجي
له زيادة تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما
ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة
بين محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر فانه
لم يحم حول المراد واما من اعترض على الكشاف وارجاع ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير
عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين القصتين
المصحح للعطف وهو تناسب التصافي بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا
على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو اظهر سقوطه غني عن الرد فانه
ناشئ من عدم فهم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله عن اخرها
معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما
من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله** والناس اصله اناس الخ اختلف
النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم
جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فاذا عرف
بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة
او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس
اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس قال سلمة بن عاصم كل من ناس واناس مادة
مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرده
من انسان وانسي بكسر فسكون وانسي بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول
بانهما مادتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط
وقوله اناسي بتخفيف اليا وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت
نونه يا وادغمت كظرابي واثافي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر
وبالاناسين ابدال الاناسين وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه
والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو
لقد كستني في الهوى ملابس الصب الغزل

ابن تمجيد

انسانة

انسانة فتانة بدر الدجى منها خجل للثعالبي كما صرح
به في تتمة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتشكله فيه **قوله** خذ من
في لوقة فقيل الوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوق طعامه
اصلحه بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه
في مادة لوق والق وذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوق بالتشديد
دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض
وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض
عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب الاناس وارتفعا في مثل
قولهم اذ الناس ناس والزمان زمان وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب
بعضهم الى ان مقتضى العوضية عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتامل
وقد تقدم تفصيله في الفاتحة **قوله** ان المنايا يطلعن البيت هو بيت من مخروف الكامل
قال ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده
فتذرهم شتى وقد كانوا جميعا وافرينا وهو من قصيدة لعبيد بن
الابرص طويلة يخاطب بها امرء القيس واولها في الحماسة البصرية
نحو الاولى فاجمع جمو علكم وجهم البنا ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى
يتطلعن ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت وامنين جمع
امن والفه للاطلاق في القافية **قوله** وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم جمع كما سيأتي
تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له
مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج
وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم
الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع
عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه
اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع والاطلاق
الجمع عليه قالوا انه اما تجوز واما بنا على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب
بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعال بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره
ضما كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورد ابو حيان
في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في
ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل هي
ما سمعنا كلما غير ثمان هي جمع وهي في الوزن فعال

فتؤام ورباب وفراره • وعراق وعرام ورخال • وطؤار جمع ظير وبساطه
جمع بسط هكذا فيما يقال • فتؤام واحده توأم وهو المولود مع اخيه ورباب براء
مهملة وموحدتين واحده ربى وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين
مهملتين لغزير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق
وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واهمالا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده
رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وطوار لظير وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر
الباء الناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها
الفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها اناس مع ظبا بالضم لغة في ظبا المكسور وثناء
بالضم لثنا ونذال لنذل ورذال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب وملاء بالضم
لملاء ذكره ابو علي وقماش وظهار لظهر وسجاح لشاة سماح ونبر البرى في قول وثناء ورعاء
لراع ورجال لراجل مع اخوات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري
قوله ماخوذ من انس الخ انس كفرح من الانس ضد الوحشة لانه يجنس لانه مدني
بالطبع كما قيل • وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب •
وقوله انس الخ بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال
المقابلة وجا بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من انه من نوس
وقيل انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وقد لمحه الشعراء كثيرا كما قيل •
• نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس •
ووزنه على الاول فعال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بنونس فعورض
بانسيا على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كما في خصايص
ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها
ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصران الاشتقاق يكون في الافعال والصفات
وهذا جامد ولا ان الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا
يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر والا لزم التسلسل فلا حاجة الى
جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا لظهور جلودهم ومنه البشرة
لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في ساير الحيوانات
ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القران فالمراد ما يتعلق
بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن مقابل به وسمي به لاجتنانه واستتاره
وكذا الملائكة ويدور عليه هذه المادة قوله واللام فيه للجنس الخ هذا التلخيص لما في الكشاف

من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا الماز ذكرهم
كانه قيل ومنهم لا من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم
على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت في بني فلان فلم يقروني والقوم
لئام ومن في قوله من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من
المومنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين
يؤذون النبي فان قيل اي فايدة في الاخبار عمن يقول انه من الناس اجيب
بان فايدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون
المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتاتى فيها مثل هذا الاعتبار
فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس طايفة متصفة بكذا كقوله من المومنين رجال
فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدا على معنى وبعض الناس او وبعض منهم من
اتصف بما ذكر فيكون مناط الفايدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف
بتاويل معناه مبتدا ويرشدك اليه قول الحماسي •
• منهم ليوث لا ترام وبعضهم • مما قمشت وضم حبل الحاطب •
حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المومنون واكثرهم
الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدا بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون
ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدا
والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا
له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا ودون رجال يشهد
لهم وقد مر نبذ من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون اقول اذا اطبقوا على نصب ما بعد
الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدا بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدا ميلا مع المعنى
وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به احد من
النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد
مثل منحصر ومتعين اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضحوا
وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب
بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من
يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق ولك ان تحمله على
الثاني فالمعنى ومن يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من الكرم الستر عليه فضحته
فيكون مفيدا ملوحا الى تهديدهم وقد ابرز هذا القائل •
• واقول بعض الناس عنك كناية • خوف الوشاة وانت كل الناس •

زايد

درمصون

والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس انهم لا
صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية او المراد ان تلك تنافي الانسانية كما مروا ما اما
استشهدوا به فلا دليل فيه لان قوله من المومنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله
للصادقين بالايمان مفيدة وليت لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما
البيت فلانه يريد ان الاسود المعروفين بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالبهيم
المختلط وكذا الاية لما قال ان المومنين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في
الكذبهم فبينه وسياتي لهذا تتمة واما تقدير الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام
مقام موصوفها اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في قبله قال في التسهيل يقام النعت
مقام المنعوت بظرف او جملة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في
واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من ارتباط
الفايدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار بها او ان مناط
الوجود اي انهم موجودون بينهم او انهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون منهم
او المراد بالناس المسلمون لانهم حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم يعدونهم
مسلمين او انهم يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله**
ومن موصوفة اذ لا عهد الخ لهذا برمته من الكشاف كما سمعته انفا وحاصله ان اللام
في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة
وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما وحديثا بانه لا وجه
لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة على تقدير الجنس موصوفة على تقدير العهد
وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا فمعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين
بوجه ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجهل باعتبار رجال من احواله كاهل محلة
محصورين فيهم قايل لم يعلم بعينه كونه قايلا وان عرف شخصه فتقول فيه هو لا قايل
لهذا القيل ومجيب موجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضى
المقام تعين في كلام البليغ لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب
من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للتطابق والامر بخلافه في
العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب ايضا في القران ففي قوله من المومنين
رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين
يوذون النبي لما كان مرجع الضمير طايفة معينة من المنافقين قيل الذين يوذون
وتحقيق السر فيه ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا يفيد التقييد
بالجنس فايدة زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا في عرفهم

عصام

كشف

لو

عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هولاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا الجنس
فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التنكير كستر عليه او تجهيل والكلام الان في
الاصل انتهى وتابعه السيد السند مع تمريضه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التفتازاني
الا انه استشهد له بكلام الامام المرزوقي لم تترك شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم
بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فتكون باقية على التنكير فيكون من المعبر بها عن البعض
نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه
انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد
الى تعيينه وفي ان يتعين بعض من الجنس الشايع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى **اقول** هذا
زبدة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق
في الكشف ولم يلتفت لفتة الفاضلان ايما الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه
لك وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس مفيد او كانت
من نكرة موصوفة فايدة زايدة فيه ان كون كل قايل من جنس الناس كما سمعته فوقنا فاي
فايدة فيه فتامل الثاني ان قوله لا الجنس فاعل كذا لانه عرفهم ما لبس تام لان معرفته لهم
باعيانهم لا ينافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك ولا وادعا الندرة لا
يجدي من كدر الانكار الثالث قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية البعض
منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه وبعد كل كلام
قال لا ماحوله انه انسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ المختصر
يشعر بالوجوب لا الانسبية وان كان مدعى بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن
ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشيخان واختاره ابو
البقاء من كونها موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة
كما في قوله رب من انضجت غيظا صدره بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى
به الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه انها موصولة وبه جزم في البحر فلا
ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام واه جدا وقول المصنف اذ لا عهد تعليل
لارادة الجنس او لمجموع الامرين اي لم يجر لهولاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية
ومن موصولة لعهد خارجي او ذكري وسياتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا
مفردة لفظا مجموعة معنى **قوله** او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب
لتاخره والمعهود وهم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في
الموصول او الكفرة المصرين مطلقا للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار
الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقاء ان

حلبي

كرماني

خطب

هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقدره بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واضرابه وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا وانما حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراؤه اقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير كلكريم وكرما **قوله** فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سوال مصرح به في الكشاف وهو فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على ان السوال وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ثنى والمنافقون المذكورون غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم فيه والمغشى على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وصيرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر اصلا والمنافقين قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين حملوه على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصر لا يضر كالكافر الذي لم يدم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلا اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى ان جعل اللام للمتقين للعهد زاعما ان القسمة المثلثة تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى تقريره ولا بد للجواب من كبوة فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها قبله نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يكن القوم كرام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد

اشاره

اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما يساق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم ففيه رد ضمني له ويوافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله في عداد الخ عداد بكسر العين اي داخل في جملتهم فبعد منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان لانضمام الناطق اليه نوعا منه **قوله** فعلى هذا تكون الآية تقسيما للقسم الثاني قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما يتاتى بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليس مقام تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من تتمة والحق معه وان لم يتنبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لم نرض ان نلقي عليك شيئا منه وقد قدمناه لك وجعلناه بمرأى منك ومسمع ومن الناس ثم فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله اي فعلى ان يكون اللام في الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهنا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم ان مراده الاعتراض كان واردا عليه فانه ثلث القسمة واتى بما ذكره اولا على انه وضح له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم فتدبر **قوله** واختصاص الايمان بالله الخ اي فائدة الاختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر او سببه تخصيصه الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة اوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو احد معنييه وسمي تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما تقرر انه يتعدى بالباء وما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله بالله الخ قسم منهما ومنه نشأ عدول عن جادة الصواب

عصام

ابن مجيد

عصام

طيبي

بلا داع كما لا يخفى وما تكلفه لتوجيهه غني عن الرد وكون الايمان بالله والخير والشر اعظم
المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر مع ان من امن بالله على ما يليق بجلال ذاته امن
بكتبه ورسله وشريعته ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة قوله احتازوا
الايمان من جانبيه اي جمعوه من اوله واخره من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز
اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى كما قال تع او متحيزا الى
فئة كما سياتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة بعدها راء مهملة بمعنى
الجانب والاحاطة بقطريه وحيازته من جانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله الى اخره
والايمان بهما ايمان بالمبدا والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني
وهذا بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا ينبغي ان يقال
او ايذان لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلها جانبي الايمان انما يصح
لو كان اليوم الاخر اخر اركان الايمان وليس كذلك لان اخر اركانه البعث
بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر قوله وايذان
بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم رهو حق
فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره
بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في
ضمايرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم
كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم
للتجسيم وقولهم بانهم احباء الله كما قالوا الهه ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله
فاقرارهم بالاخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان
النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق
نسيم الروايح بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم يؤمنون كما تؤمنون وان
اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر
فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود
اسم جنس جمعي ليهودي وهو ما يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة او بياء
النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم الياء
من الاراءة اي يظهرون لهم قوله وبيان لتضاعف خبثهم الى اخره التضاعف
والافراط الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي
ايضا والمراد انهم قصدوا بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيره من
رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن غلط فيه انه

مع اثبات الصانع بصفوته بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالاخرة لما قبله
وهذا حينئذ لو قصد حقيقة لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم
وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عنيد بهم الخ جملة
حالية اي مموهة مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم
ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار ما لا حقيقة له من قولهم موهت الشي
اذا طليته بالذهب او الفضة وقوله مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل قوله
وفي تكرير الباء الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر
مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لما ادعوا وتلبيسهم اظهروا ان ايمانهم ايمان تفصيليا
مؤكدا قويا لان اعادة العامل تقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قال سيبويه في نحو
مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر قوله والقول الخ هو في الاصل مصدر كما
اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال فيه ثم انه
لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى قولا
وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام والكلمة والكلم
وان اريد الفائدة التامة اي في شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص
فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الجزولي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه
على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه
على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل
انه مرادف للفظ حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في
شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق
على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول
اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا اما الاقوال
فمنه ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة فلا يرد على
المصنف ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ
يخالفه وهذا ان جعل قيدا لما عنده فان جعل قيدا لما بعده يقال فلا قيل ولا قال ومستعمل
في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس
وبه فسر قوله تع يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول
على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب فيقال
قال كذا اذا ذهب اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي
اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب

ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الراى مجاز علاقته السببية لانه سبب اظهاره
والاعلام به كما قاله ابن اياز قوله والمراد باليوم الاخر الخ هو على الاول من الحشر الى ما شاء
الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل فى مراثيه المشهورة فى صفة
الدنيا ٥ فمن يوم بلا امس ليوم ٥ بغير غد اليه ما يسار ٥ يعنى بالاول يوم
الولادة وبالثانى يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفى قوله
الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما فى قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى
ليس نهاية اليوم الاخر فالواضح ان يقول ما لا يتناهى من وقت الحشر الى مستقر
اهله وسمى اخرا لانه وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا
من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف
النهار الى نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتهاء
فهو محدود ايضا كما قال تع ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما
لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق قوله انكار ما ادعوه الخ هو قولهم امنا الخ والانتحال
بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك ومآله الى الكذب من النحلة وهى الدعوى
وهى عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله فى انكار ما ادعوه ناظر
الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقايدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله فى ما انتحلوه ناظر
الى ما اشار النظم اليه من حشو عقايدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق
النظر فيه قال انه عطف تفسيرى فلم يحم حول الحمى ٥

٥ فيا دارها بالخيف ان مزارها ٥ قريب ولكن دون ذلك اهوال ٥

ولذا عدل عن قوله فى الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر قوله لكنه
عكس الخ لان ما قالوه فى شان الفعل لا الفاعل وما هنا فى شان الفاعل لا الفعل اى
فى بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سواقصد بذلك اختصاصه بنفى الفعل
كما سياتى فى قوله وما انت علينا بعزيز اولم يقصد فانه لا يطابق ردّ دعواهم وا
لمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق
الكناية فى ردّ دعواهم الكاذبة فان انخراطهم فى سلك المومنين وكونهم طايفة من
طوايفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقى لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء
ملزومه ففيه من التوكيد والمبالغة ما ليس فى نفى الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ
فى نفى اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك
النفى بالباء ايضا فليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا الجعل
الكلام فى شان الفاعل انه كذا وليس كذا قطعا بل المقصود بها ما ذكرناه من سلوك

عصام

شيخ زاده

سيد وسعد

طريق هو ابلغ واقوى فى رد تلك الدعوى ونظيرها فى سلوك هذه الطريقة وما هم
بخارجين منها كذا افاده الشريف وزاد السعد روح الله روحه قوله لا يقال الاسمية
تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفى الثبات لا ثبات النفى وتاكده لانا نقول
ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفى وهنا اعتبر
النفى اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك كما ان ما انا سعيت
فى حاجتك لاختصاص النفى لا لنفى الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفى ونفى
التقييد وقد قيل فى تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد
لان الضمير لما اولى حرف النفى وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوايف المومنين
لزم من ذلك نفى ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجرى الكلام
على التخصيص ويكون الكلام فى الفاعل وان الكفار لما راوا انفسهم انهم مثل المومنين
فى الايمان الحقيقى وادعوا موافقتهم قيل فى جوابهم وما هم بمومنين على قصر الافراد لانهم ادعوا
الشركة فرد قولهم باختصاص المومنين بذلك وقرره بعض الافاضل بان اثبات
الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفى ما ادعوه
وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم قوله هذا
ملخص القيل والقال الملخص الافهام من شرك الاشكال والمخيص تلخيصه انه يرد اولا على ما
قيل من ان انخراطهم فى سلك الخ ما سمعته انفا من انه انما يصح لو قيل وما هو من المومنين اذ
ليس المومنين قوله وما هم بمومنين مثل قوله وما هم من المومنين لان هذا يفيد انهم
ليسوا من عدادهم وحملتهم على ما قرروه فى مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل عن
كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما فى شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة
من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفى لان نفى فاعليتهم يستلزم نفى صدور الفعل منهم على
ابلغ وجه سواء جر الوصف بالباء او بمن فلا يرد عليهم شئ كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال
ليس فى هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه فى النظم اثبت
الايمان للمومنين على اتم حال ونفى عن هولاء ذلك بابلغ وجه والاختصاص اقوى من هذا
ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد
الحصر وانما قصد تاكيد نفى الايمان عن هولاء وهو لا ينافى صحة الحصر فى نفسه لان الكلام
البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه
قال فى الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا اثباته لانفسهم
على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تع وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك ما يخرجون
منها ولما صرح فى تفسير هذه الاية حيث قال لمت هم هنا بمنزلتها فى قوله هم يورثون

المحشي عبد الحكيم

چلبي

رد على الچلبي ومن تابعه هنا

ابن مجيد

شيخ زاده

عصام

اللبد كل طرة فى دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى ثم اعلم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان فى شرحه وان من حمله عليهم يجب لغفلته عما هناك والمصر رحمه الله لما ترك هذا اراد ان يعلم انه ذاهب الى الاختصاص او مجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشى هنا الا انه رمية من غير رام وفى عروس الافراح ان ما ذكره الزمخشرى فى قوله تع وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشرى اكثر الناس اخذا بالاختصاص فى مثله فاذا عارضه الاعتزال فرع منه انتهى ويحتمل ان المصر انما صرح لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشى مع ان دابه انه لا يعدل عما فى الكشاف الا لمقتض **قوله** لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين الخ العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بنى فلان وفى عدادهم اى يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفى كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المومنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله فى التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر فى المسئلة الفلانية فان انه لم يناظر فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من الناظرين فقد بالغت فى تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن ذلك فكذا ههنا ان اراد انهما سواء معنى لم يصح وان اراد انه شبيه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له اورده هنا فتدبر **قوله** واطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما فى الكشاف انه ابتداء كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اى لاجل التاكيد اتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الاخر لان نفى المطلق يستلزم نفى المقيد لعمومية كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان فى شئ فهو ابلغ واكد وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا تقرب وقوعه فى جواب المقيد ذكره موخرا بالمرجوحيته ثم ان من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذى ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفى الايمان فى الماضى والمقصود انهم ليسوا متلبسين بشئ من الايمان فى شئ من الاوقات وفى كلام المصر رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما فى البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبنى للمعلوم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعاء لحيازة جميع اجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد او تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل **قوله** والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الكرامية ان الايمان

سعدي

هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد فى النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف فى المعنى والامام تبعا للماتريدى فى التاويلات استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لان الله اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف ما فى قلوبهم وقد قال تع انهم ليسوا بمومنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع اللسان فكيف تقول الكرامية انه التصديق اللسانى فقط ورده المصر رحمه الله بان الاية انما تدل على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مومنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انه للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبى للسانى فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس فى قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمومن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور فى المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مومن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مومن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجى وقيل ان المصر رحمه الله دقق النظر فى مذهبهم فراى ان المنافق مخلد فى النار عندنا وعندهم واما فى الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فى تلفظ باسمها وتبين طرح القلب عن النفى والاثبات فعندهم هو مومن ناج وعندنا ليس بمومن وهو كلام حسن **قوله** الكرامية هم فرقة مردودة منسوبة الى رئيسهم ابى عبد الله محمد بن كرام النيسابورى واختلف فى اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان اباه كان يحفظ الكرم وتعالى قطع كرام كما قاله السمعانى وقال المطرزى اخبرنى الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة خدام وقطام وكذا صححه الذهبى وابن المرحل واستشهدوا بقول ابى الفتح البستى

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا ❊ بمحمد بن كرام غير كرام ❊
الفقه فقه ابى حنيفة وحده ❊ والدين دين محمد بن كرام ❊

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا فى اكثر النسخ بغير الف وفى بعضها الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفى المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه بمعنى انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفى الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصر تبعا للراغب فى مفرداته قوله لتنزله عما هو بصدده كما هو فى النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل او الانزال وقد فسر هنا بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسياتى تحقيقه فى قوله تع فازلهما الشيطان

وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وتصيبه به كما يدل عليه تغاير صلة المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه واصابة مكروه لغيره مع خفائهما على الموقع نحو القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل والاصابة بدونه اوله تاتى لزم فوت غرض اخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك هو متعال عن التعمل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو اظهر لانه جل عن ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال خفاء معلوما عليه انتهى فعلى هذا يكون الحرب خدعة وخدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجازا وهذا رد على ما قيل من ان من الخداع ما يكون حسنا قوله عما هو فيه او بصدده هكذا صححه ارباب الحواشي ووقع في نسخة عندي عما هو بصدده وكانه من اسقاط الناسخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله اي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل ازالة ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى واوهم متعدى الى مفعولين يقال وهمته الشيء ايهاما ووقع في خلدي واو همته غيري وو همته قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ الضب حيوان معروف وخدع الضب يعني توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر وكتف مبالغة خادع واكثر ما من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضب يحرك يده على حجره ليظنه فيه فيخرج ذنبه ليضربها فيوخذ وقولهم هو احرش لعباله اي يكتسب مجازا منه فلا يرد بلية كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره معافذ يسترها ويرقق ستره فاذا رأى حارشه اوهمه انه يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحر اليربوع يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه اذا اتى من قبل القاصعاء ضرب برأسه فانتفق اي خرج والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا يدوقه من شم رائحة الاعجاز

وقال

طيبي

شيخ زاده

وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعمال ذلك فيه لما اعتقد وا من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب وقوله من باب افعال اشارة الى ما ذكرنا من انه يتخذ لجحره منافذ متعددة وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء لتقديره في اكثر معانيه فان المنافق يخفي مقصده والضب يخفي مخرجه وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفاء فان اهل اللغة يقولون خدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي مما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر ليوهم انه آلة والخزانة بكسر اوله ما يخبأ فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من الوريد يخفى وتظهر فلذا تو هم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانبي العنق مجازا قوله والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل واحد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالاخر وخدع المنافقين له وهو ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيرون مما لا خفاء في استحالته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المصنف رحمه الله التعرض له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهره من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف او استحياء من المجاهرة ومن المعلوم ان حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من غير ان يرجع اليهم في ذلك نقصا لم يجز ان يقصدوا خدعهم لانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن فقوله وخداعهم لم يقل بخداعهم بالفاء التفريعية لانه ليس علة لما قبله كما لا يخفى ولا معلول له لانه علة بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول فخداعهم لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمصنف رحمه الله لم يقصده لخفائه قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني فظاهر واما الاول

شيخ زاده

عصام

فلانه تع لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك ايضا لانهم من
اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا
انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال في
شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري
في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تع
ممن يصح خداعه لان من كان ادعا الايمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته
ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غني عن فعل القبايح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون
الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفي وتجويز ان يخفى على عباده ويخدعهم
لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تع بجميع الاشيا حتى المشركين الجاهلين فكيف
يخفى على المنافقين الذين هم اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلا وقد ذهبوا ان
علم الله تع لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي
ولو سلم فحينيذ لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا
بكل معلوم من الاعتزال لاسناد العلم لذاته ايما الى نفي صفة العلم فهو من دس السم في
السم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته تع بالمكروه للخداع بعيدة جدا
اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تع بالاقوال الظاهرة الجزئية المفضية الى ما هو باعث
على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا
الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه بعض ارباب
الحواشي **قوله** بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف
المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف
لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرحوا به **قلت** ليس الامر كما زعمه
فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو
بعينه ما ذكره المصنف بقوله او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله
وهو تجوز في الاسناد لا في اللفظ كما ستقصه عليك وبعض الناس لم يعرف لم
يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاتي هنا وليس هذا اول
طبخة للمحبوب **قوله** او على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ لا بان يطلق
مجاز اللفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل التجوز في
النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني **فان**
قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون ليس بمعنى

يخدعون

ميرباد شاه وحفيد
حفيد
خسرو وفرتبعه عصام
سيوطي

يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المومنين ولا مجال
لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما
لم يبق الا الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل **قلت** هذا مقتضى
كلام الكشاف والمصنف لا يسلمه اما بنا على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا
عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين
محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين باغفالهم حتى يتاتى
لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف المومنون وان جاز ان يخدعوا
لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل مخدع الخ وهذان جوابان
باعتبارين وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما
توهم وما وقع في بعض الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس
بشي **قوله** كما قال من يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تاييد لكونه خليفة الله ولكون
معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه
وسلم عايد بالاخرة الى الله والى دينه ولا يرد عليه ان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
تستلزم اطاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا
الرسول ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يويدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد
في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول اطاعة الله حقيقة
قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعا الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر **قوله**
واما ان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين شبيه
الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين معهم فبينهم من الجانبين معاملة
شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ تخادعون وحده او تمثيلية في
الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيهما مشبهة بهيئة
اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم
الله لا خفا في انه ناشي من العصبية ولا خفا فيه كما قيل والاستبطان الاخفا في الباطن
من بطنه خلاف ظهره واجرا احكام الاسلام لحفظ المال والدم والتوريث واعطا
سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل الدرج ما يكون اعلا
والاستدراج الادنا على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على
انه مفعول له للاخفا او الاجرا او الامتثال **قوله** صورة صنع الخ بالرفع خبر ان
والمخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية **واعلم**
ان المصنف ترك وجهين اخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم

خسرو
خطيب
سيوطي
عصام
سعد
رد على السعد عصام
شيخ زاده

انه تع ممن يصح خداعه وقد عرف انه لا وجه له فتركه اولى والثاني انه من قبيل قولهم اعجبني
زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطية
وفايدتها هنا التنبيه على قوة اختصاص المومنين بالله وقربهم منه حتى كان
الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه
فان ذكر زيد توطية وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان
يسند اليه ايضا الاعجاب الذي لكرمه وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير
واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلوكا لطريقة
الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة
اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف
والفاضل اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد
والاحماد من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا وخلت العاطف
فقد اذنت بالمغايرة وانه كرم غير الاول اوكد منه عطف عليه عطف جبريل
على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الاية وعول في ازالة الايهام على شهادة
العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما ستتلوه عليك وهذا
محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده ولان
مداره كما قيل على قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة
والسلام دون ساير المومنين فليس هذا مثل قوله تع والله ورسوله احق ان
يرضوه **اقول** حاصل ما ذكره العلامه ان يكون المعطوف عليه انما ذكر توطية لما
لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يكتف
باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية
الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة
الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور **منها** ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة
من افادة التلبس بينهما غير مسلم لمنافاته لما قرره النحاة واهل المعاني في بدل
الاشتمال من ان المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير النفس متشوقة
ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك
وكيف يكون العطف المبني على المغايرة والا على الملابسة دون البدل **ومنها**
ان قول المدقق في الكشف انه كعطف جبريل او عطف مستقلين مناف للمعنى
الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده ان من هذا القبيل ما

خسرو

يقال

له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح **ومنها** ان قول المعترض قوة الاختصاص
ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون ساير المومنين لا يخفى ما فيه فان
المومنين لا سيما الصحابة المكرمين رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب
العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا
ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم فانكاره مما لا يلتفت اليه وما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لاتمام له
بسلامة الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر المصنف رحمه الله
في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تع والله ورسوله
احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضاء الرسول
صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة و
اختصاص قوي حتى سرى الارضاء منه اليه واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يرتضيه الذوق

ابو السعود

السليم لانه مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة
وبيان ان غاية ما يلحقها ايلة اليهم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من اجاب
خوانه لان استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين مما يختص
بهم ويؤول بالاخرة الى بيان سوء حالتهم كما لا يخفى فتدبر **قوله** ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة
معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون من اثنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا الاحتياج الى
تاويل خداع الله تع او المومنين بما مر فان اراد انه جواب عن سوال المخادعة ووجه رابع

شيخ زاده

فليس كذلك اذ السوال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بيانا او استينافا
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمومنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله فليس بمقابل له وهو

عصام

الظاهر الموافق للكشاف فلا منافاة بينهما وستسمع عن قريب ما يتممه **قوله** لانه بيان
ليقول الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد
بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في
الوصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب سوال مقدر كانه
قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السوال
هو ايضا مبين فالمال واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون
لاختصاصهم به كاختصاص القول المذكور وان كان لابناء المخادعة على ظاهرها وجه
ايضا لان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول
يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض الكلام وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل

يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله مستأنفا لانه ايضاح لما سبق وتصريحهم بان
قولهم كان مجرد خداع وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا لذاته فلا يكون الجواب
شافيا بل يحتاج الى سؤال اخر كما ذكره وتعبيره بيجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه

عصام

بيان للتعجب من كونهم من الناس لخفي ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه
الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اى
مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستتر في مومنين والعامل فيها اسم
الفاعل ورد بانه حينئذ نظير ما زيد اقبل ضاحكا وللعرب في مثله طريقان احدهما
نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاقبال ثابتا والضحك منفيا
ولا يتصور في الاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد ومقيده وهو
العامل فالمعنى لم يقبل لم يضحك وهذا غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع معا
بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من ضمير المومنين والعجب من
التفتازاني رحمه الله كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مومنين
لانه يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المومنين ولا فرق بين الحال

ابوحيان

والصفة كما قيل **قوله** هذه غفلة منهم فالجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي
وهي حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشي
في حال نفي تلك الحال الا ترى انك تقول ما جاني زيد وقد طلع الفجر فينتفي مجيئه مقارنا
لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتقول لتارك زيارة صديقك لضيق ذات يده
فتقول لا ازورك مملقا ولا ارى هذا يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها
الوجهين والعجب من هولاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة
فليس لها مثل هذه الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل
الحال ونحوها في مثله قيد النفي لا للمنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه

هونه خطبة التلخيص منه

يعلم تحقيق هذه الضابط وانها ليست على اطلاقها كما توهم وسياتي في سورة ال عمران
تفصيله **قوله** يذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف وانه جواب لسوال عن بيانه
ويحتمل انه راجع لهما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف بيان حالهم فقط على ما بينا
لك **قوله** الا انه اخرج في زنة الخ مستثنى من قوله يراد بيخادعون الخ والزنة كالعدة
بمعنى الوزن اى ان هذا المعنى او مطلق هذا اللفظ اتى به على وزن المفاعلة للمقابلة
اى لان يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارضت

شرد

الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتقابلين بذل

كل

كل منهما جهده ويبالغ فيه فيتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقي ما كان عليه ولم يزل
وهو معنى قوله استصحب اى الزنة وفي نسخة استصحب لمعنى الوزن وفي نسخة
بدل قوله لما كان للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام
السابق الا الثالث لاحتياجه للتكلف فصيغة المفاعلة المجولة عن الثلاثي يتجوز بها
عن المبالغة في الفعل لا قوة المصدر وغيره هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يفعله
بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض سياتي تفصيله والمبارة
بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ يقوى
دواعي الفعل فيجي اتم واقوى وقوله يعضده اى يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى اعنته
واصله صرت له عضدا والقراة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حيوة **قوله** وكان
غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم و
الاطلاع على احوالهم واسرارهم وترك الجانب الاخر وقد بينه في الكشاف بان
فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن
القتل والغارة ونحوه وضميره به للموصول ومن مفعول يطرق والاول محذوف اى
يطرقهم او هو مجهول من طرقه الزمان بمصائبه اذا اصابه بها واصله الاتيان ليلا
والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا
ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ اليه عهده **قوله** قراة نافع اى يخادعون
بالالف هنا كالسابقة قراة هولاء فقراءه بضم الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا
ورسما وتاء تانيث اى هذه قراة الخ **قوله** والمعنى ان دائرة الخداع الخ الدائرة كاسم

ميرباد شاه

ما يحيط بالشي ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة في الاصل اسم
فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة
تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا دائرة قيل كما ان المحاط لا
يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز المعلول فقولهم ضررهم الخ تفسير له وتحقيق بمعنى
تصيب وتنزل وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معنى
يخادعون السابق ما مر خطر ببال الواقف عليه ان هذا الخداع هل هو كذلك على
الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المراد مخادعا انفسهم وما معناه فوجهه المصنف رحمه
الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما يعاملون تلك المعاملة
المشبهة بمعاملة المخادع الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول
فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اى دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطيته
اياه انتهى الى اخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لا يخفى على متدبر

تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم تختم من حيث ابتدى ولما كان الخداع
ابتدا منهم ثم عاد اليهم كان كالدايرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان يكون دايرة الخداع
استعارة مكنية مخيلة لان خداعهم كانه دايرة اخرها اولها وهذا مما عقلوه فلا تكن من
الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق
كما نقل عن الواحدى اى لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال الضرر اليها مسببا عن تلك
المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون فجيء باللفظ على اللفظ
ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجاز بعيد جدا وقيل جعل مخادعة الصاحب عين
مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم
ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب
تسمية الشيء باسم ما يودى اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز على مجاز
وليس المجاز هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة كما نبه عليه بعض الفضلاء
وقيل انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت
للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله والمومنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت
هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به بناء على ان ضررها عائد
اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة
ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها
فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان
يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة
مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة
الى تجوز او كناية وفي كلامه اشارة اليه وذلك ان تطبيقه على الوجوه الباقية واورد
عليه انه لا فايدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا
تبعا والاول ملحوظا قصدا تحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في
المكنى به واصالته في المكنى عنه فتامل حق التامل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت
انهم جوزوا هنا المجاز بمرتبتين من غير نكير وقد اشترط طايفة ان يشتهر المجاز الاول حتى
يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور
انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره يغنى عن شهرته لحصول
المراد به ولم يلتفتوا ههنا الى كلمة مع ظهورها وسهولة ماخذها حتى زعمها بعضهم
على بقية الوجوه لما عرفت فان لم يرد ذلك محذورا فقل كل بعمل على شاكلته وان شئت
على حذف كلمة **قوله** او انهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبنى على انه عين الخداع السابق

وهذا

وهذا مبنى على انه خداع اخر جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم
بايهامها الاباطيل والاكاذيب وانه سيترتب على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة ويحملها
تنخدع بذلك وتطمين حتى تحدثهم بخرافات الاماني والاماني بتخفيف اليا وتشديدها
جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفايدة مجازا فكانوا الكن اشد عطشه فاستسقى
من اوله كوزا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الحقيقة وغير قوله في الكشاف ان يراد حقيقة
المخادعة لان حقيقة الخداع ان يكون بين اثنين بايهام الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
ليتركه عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل المغايرة الاعتبارية
منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والمصنف رحمه الله اراد هذا
المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها
يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين لانه
تعالى يخبرهم به او هو كناية عن مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم
والمومنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمومنين ينفعونهم
كانفسهم ولا يخفى بعده **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة
تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لتحقق حقيقة المغايرة الاعتبارية
كما مر وما قيل عليه من ان الخدع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون
فارق ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع
فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم
الشخص نفسه ليس بشيء اما السوال فلان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا
وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضا ولذا جاز في
افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة
محتاجة الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمفعول
من هذا بيان لترجيح هذه القراة على الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد ثبوت
الرواية الصحيحة فيها فلا يرد عليه ان القراة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا
بالراى ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في
تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد مثلها يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل
منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير
ويخاطبونهم كقول المتنبي ؎ لا خيل عندك تهديها ولا مال ؎ فليسعد النطق ان لم يسعد الحال ؎
والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراة يخادعون مبنية على التجريد

عصام

عصام

به

كشف وسعد

حفيد

سيد

حفيد

خسرو

من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف نادر والمراد
بالباقين من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القرائتين شاذ **قوله** وقرئ
يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون
بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع
ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون نقل حركة الدال
وادغامها في الثالث بمخرجهما واختدع جاء من العرب متعديا كما في الاساس وغيره
يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل من انه على هذا ينبغي ان يكون النصب بنزع
الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محتسب ابن جني
والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة وهذا على معنى يخادعون ابدا
نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى قومه او هو متعد
حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويسلبون او هو على التشبيه بالمفعول او على
جواز تعريف التمييز كما قيل في غبن زيد رأيه واما كون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله
والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منه انفس المنافقين
والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم **قوله**
والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على هذا لا يختص
بالاجسام ولا بذوات الارواح كما يقال هو نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته
بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على تغييره في بيان مناسبات
المعاني يقتضيه الا ان الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسر الذات في السر المصون بالمتامل
للروح والجسد او هو الجسم القائم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي هو جوهر
يحل به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان
وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على
عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلائم تعليل اطلاقه على
القلب ان النفس به فانه لا يجري الا في بعض افراده والمناسب ان تعتبر المناسبة
بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه ان
يخصص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص من
الكشاف وهو كما قال قدس سره تنبيه ومنه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما
عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأي واطلاق النفس على الرأي والداعي من قبيل
تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب
بالمقام والنظم كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحي به اي لان ذاته تقوم

ويحيى

ويحيى ويبقى به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه
من كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الله تعالى ابدا او غالبا الا بطريق المشاكلة
كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **قوله** وللقلب لانه
محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشيء وذات
الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب معدن الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك
خلق في وسط الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والفضلات
حرس له والمراد بالروح التي تخلله بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح
الحيواني وهو الطف ما في البدن واكثر مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقه بناء
على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه
ما يطلق على الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق
به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه
الله **قوله** وللدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر او لان قوام
بالكسر ما به يقوم ويبقى والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في الصحاح
وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصائغ رحمه الله
اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس
بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة
قال ٥ تعلل هي ساغبة بنيها ٥ بانفاس من الشبم القراح ٥ وترك ما
في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الماء كل شيء حي لانه لا يثبت المدعى وانما يوهمه
التعليل وقوله يوامر نفسه لتشتته اي تتردد بين رأيين له فموامرة النفس كناية عن
التردد والمؤامرة المشاورة كالائتمار لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه والبت
العزم واو وقد مر بيان العلاقة فيه **قوله** والمراد بالانفس الخ في الكشاف المراد
بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى
من سواهم ويجوز ان يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات
كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتجاوزهم ويرجحه انه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع
منه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من المخادعة ان تكون بين شخصين
متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاول
ناظر الى قوله ودائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله او انهم الخ وعدل عن قول الزمخشري قلوبهم الى
قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الاول يتعين ان يراد

بهم خداعهم في ذواتهم فعم ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر القلوب
تمهيدا لذكر الدواعي والآراء لانه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان
الاخيران وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة
الاجوبة وفيه بحث لانه لا مانع من جعل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى
وجه آخر لان القلوب سبب ايراد الادراك كما قال تعالى ام لهم قلوب يعقلون
بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح كما ذكره عدولا عن الظاهر من غير داع **تنبيه**
بقي للنفس هنا معان اخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين والمصيبة والقوى
الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه
الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة
وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه **قوله** لا يحسون اشارة الى
ان الشعور معناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الاصل وان ورد
بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لانه اصل معناه وابلغ لان عدم
الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس له
مرتبة ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق
الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الى قوله
المتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الاعراض اذا تمادى فيه الى الغاية كما في الاساس والتمادي
الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تمادوا هم في غفلتهم فالتمادي
من المد واصله تمادد كتقضيت بمعنى تقضضت ويجوز ان يكون من المدى بدونها
ابدال **قوله** جعل لحوق وبال الخداع اشارة الى المعنى الاول من معنى خداعهم انفسهم
كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه ايضا ولذا
اراد الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط
بقوله وما يخدعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعونها
وهو اقرب لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما
يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من فوائده
الزائد هنا والوبال سوء العاقبة واصله وخامة المرعى فتجوز به عما ذكر فصار
حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه ممن فسره بالوخامة فقد تسمح
فيه هنا وموفة اصابتها آفة وهي العاهة يقال ايفت الاشياء فهي موفة
كما يقال ايلت فهي مولة وفي عبث الوليد للمعري لو جيء به على الاصل فقيل ماووفة
بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره **قوله**

خ و

عبث الوليد اسم شرح ديوان البحتري وفيه لطف لان الوليد اسمه منه

والشعور

والشعور الاحساس اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم
وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز
منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والمشاعر الحواس جمع لها
معان اخر كمناسك الحج وشعائره وقوله والشعر بكسر الشين وسكون العين
لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون
فهو مصدر اخذ منه الفعل بتصاريفه ولو قرئ بفتحتين صح ايضا لقول الراغب
في مفرداته شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في
الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه
الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسته
الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا
فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والاظهر الثاني وجملة
وما يشعرون مستأنفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون
مقدر اي لحوق الضرر بهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم
وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك في رجوع ضرره يشير الى ذلك وجعلهم في حواسهم
انه يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من
الاطباء من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاثة صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض
كجالينوس ومن عند الرئيس ان له حالين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر
عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه
حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء
ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه
الله عدل عن قول الكشاف فالحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول
في جوفه مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل
من ان كون الالم مرضا من ظاهر القضايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا
مرضا فمن تدقيقات الاطباء على ان استعماله في المرض شائع فيما بينهم ايضا
كقولهم الصداع الم في اعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست
الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية
كالتنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال
توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما في القاموس **قوله** ومجاز في الاعراض
النفسانية الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب وهو ما يعرض طارئا على اللازم ضمير

سعد
كشف

كالانفس التي تتهم من نفسانية والنفاق منسوب للنفس على خلاف القياس
كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى اخر في الكشف وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب
والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني
زوال نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن المحمات
الحقد واضمار العداوة والحياة الحقيقية اي الاخروية لانها السعادة الابدية
والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلاشي كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان
لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا تناهى ادى الى
الموت اشار المصنف رحمه الله الى وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع الفضائل
والكمالات المشبهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية
الذي هو كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة لان حياة الخلد
في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة
لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم قوله والاية تحتملهما الخ مخالف لما
في الكشاف من تعيين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الاية المعنى المجازي
الذي هو افة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل
كالحسد او مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب
الكشاف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال حمل الاية على المجاز هو المنقول عن ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وساير السلف من غير اختلاف فيه والتفسير
وجعه الى النفاق والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يجعلان ما ظاهره الحقيقة على
المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وههنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز
وليس الا فلم يقتصروا عليه الى اخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث
قال الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك
ربما اداه الى تغير مزاجه وقلبه واليه اشار المصنف وقال بعضهم الارجح لانه مع كونه
حقيقة ابلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه ظاهره
على ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله
لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت
متالمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موفية الخ بيان للمجاز على اللف
والنشر المرتب اولا فان ماله الى التالم بفوت الرياسة والحسد وان نفوسهم
موفية بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك ابلغية من الحقيقة وكون المرض الحقيقي
كناية عما ذكر والكناية يكفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح

الكشاف

الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول رواية ودراية وما
قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة ههنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة
اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم
الذي بسوء المزاج وهو مفقود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي
هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انه حالهم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة
والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى قوله تحرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عما فات
عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد بالمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح
واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب
وهو المراد هنا وليس المراد به حرق النار وان اشتهر ان الحسد محرق كالنار كما قيل
اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما تاكله
لان استعاله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة
الكشاف فانه يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى
ان تجعل على بيانية لا صلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتعدى بعن
لتضمنه معنى البعد والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة
ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في
دولة الاسلام انها ريح لهبوبها سكون وان لواءها يخفق ثم يفرق بطوي الى غير ذلك
من ظنونهم التي يخيبها الله والشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل معنى الاشادة
الرفع فيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة قوله فزاد
الله الخ هذا او ما تقدم من قوله وزاد الله غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا
وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه
البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية
والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو
وبالفاء كقوله واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يفضي كلما قدر اه وهو مما
صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك
الفاء وفي الكشف ان ما ههنا يدل على قوله فزادهم الخ اخبار وعطف الفعلية
على الاسمية لنكتة ان اريد في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا
طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا
تدنس الفطرة لازدادوا ابزيادة امداد الاسلام ونزول الايات شفاء وقولهم تعالى في
قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل

ان تكون مترره لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل
الاعتراض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تع يمدهم
في طغيانهم يعمهون ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان
على انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه لان الدعا
من الله ايجاب موكد ولولاه لم يكن للدعا من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقوله
ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموقعه هو
وجه الشبه والمرض الاول الالام ومنشوها وهي تزداد بزيادة الغموم
٥ والغم تخترم النفوس مخافة ٥ ويشيب ناصية الصبي ويهرم
والثاني تلك الافات وازديادها بالطبع والختم الذي يتبعها والثبات او ما بعده
قوله او بازدياد التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه
مصدر ازداد اللازم وقد استعمله متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيه ما ازدادوه
يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء
الاحكام عليهم كالمومنين الخلص ولا مزية لهم في التكاليف لان المراد بها المكلف به لا
المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصل الكفر ازديادا في تكاليفهم بشرعية القتل والاسر
والجزية تفكك لان ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورد بعضهم على انه ازداد
غير مندفع اقول هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما الاول
فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه
والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين
تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تع نزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت
مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازديادا فالقول بانه لازم وان اتفق
عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله نزداد كيل
بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضلي فهو من باب سفه نفسه انتهى فحمل ما
ورد منصوبا على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض واما الثاني
فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذه بحروفه من التفسير الكبير ومعناه
ان التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء عقايدهم
فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو
تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في
بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه واما ما ذكره
من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل

حفيد

ابن مجيد

خسرو

ما

من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان
الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا
كما وقع في العجب قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف
لكونهما لازمين قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا
الى ارتكاب المجاز لصحة ارادة الحقيقة بلا مانع فيه وانما يحتاج اليه لاهل التاويل
المعتزلة لانهم ينزهون الله تع عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه والاقبح في تاويله
عندنا في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله تع انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي
للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التلويح وغيره بانه يمتنع اسناد
القايد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هناك من يريد
بها حقيقة على راي الشيخ عبد القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون
للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
٥ يزيدك وجهه حسنا ٥ اذا ما زدته نظرا ٥
وتابعه قدس سره عليه وما لانا بعيده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض
بالكفر والحسد والغل او ضعف الجوز كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد
زيادة المعنى الاخير الى الله تع حقيقة على بابه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد
كما توهم بعضهم فقال بعدم كون حسد النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين بطلب زوال ما انعم
الله عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد
كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الرديه المستلزمة للاثار الغير
السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه
تع دون الاول تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله
عليه وسلم والمومنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا
على الاعتزال لان خفي على كثير من الناس ونطاق البيان يتقصر عنه هنا وسياتي بيانه
ان شاء الله تع واما ما قيل من ان ما ذكره المصنف جواب عما يقال من ان المسند الى الله تع
زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان المزيد
يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له وتقريره ان المراد باسناد
زيادة مرضهم اليه تع ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها
مسببة عن فعله تع وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة
مرضهم على ما مر الى اخر ما اطال به بغير طايل وتبعه من بعده من كتب على هذا الكتاب في
عدم فرق بين الحجر والتراب وضمير انه للزيادة ومراعاة للخبر او نظرا الى انها بمعنى

شيخ زاده

ميرباد شاه

عبد الكريم

حفيد

خسرو

شيخ زاده

الازدياد اولعدم الاعتداد بتباين المصادر ولافرق بين ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر قوله ويحتمل ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقي العفو والاعضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيره وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج وكذا اختاره على دخل ولم يلتفت لظهر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامراه جبان والخور بخا معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة ويستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل ٥ ورد الخدود ودونه شوك القنا ٥ ابدا يغر لحاظكم لا تجتني ٥ والبسط التوسعة كما قال ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالتبسط في البلاد بمعنى سعة ممالكهم وانتشارهم فيها وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان قوله اي مؤلم الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى ان مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما ومعذبا بمنزلة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد وكذا جده فلا يوافق اول كلامه وليس بشي فان الكسر ان لم يتعين لا شبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره به المصنف اولا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمصنف وان خالفه فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة معنى المزيد الابلغ قوله تحية بينهم ضرب وجيع ٥ هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب انشدها في المفضليات واولها

٥ امن ريحانة الداعي السميع ٥ يورقني واصحابي هجوع ٥

ومنها ٥ وخيل قد دلفت لها بخيل ٥ تحية بينهم ضرب وجيع ٥

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع مبالغة كما سياتي والباء للتعدية

ميرباد شاه

وبينهم

وبينهم مضافة اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف ولو فتح كان مبنيا لاضافته الى المبني الاول والاول اصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه في تفسير قوله فبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة قولهم جد جده اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته في انه اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولك الم اليم ووجع وجيع وستنكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكر من الاسناد الى مصدره لكن الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المضروب به هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بذلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق قوله قراها عاصم الخ الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء فيه للسببية وقوله او ببدله اشارة الى انه يجوز ان يكون للبدلية كما في قوله ٥

٥ فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ٥ شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ٥

اي ليتهم بدلهم وما مصدرية مأولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فبمصدر متصيد من الخبر كالكون قال ابو البقاء الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عايد عليها ورده ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاله ثم ان الباء في قوله بسببه وببدله كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى خفاؤه هنا واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى اخر حتى يقال لم يقل احد انه من معاني الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لاليم كما قاله ابو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم منا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل اثباتا للايمان كان متضمنا للاخبار بعد ورده عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كانوا لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة

ميرباد شاه

خسرو

شيخ زاده

ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم
فاسد فانه مستفيد في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكادت تزيغ
قلوب فريق منهم والاستقبال مستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا
بتعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد العلماء الاستمرار
من معاني كان كما في التسهيل **قوله** وقرا الباقون الخ اي قراه باقي السبعة بالتشديد
من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة او لقصد التعميم
اذ كان التقدير يكذبون بما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه او للاختصار
اولان العناد وتكذيب الرسول كان من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين
بالتكذيب والكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة
المومنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن روسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم
جمع شاطر وهو من اعيا اهله خبثا والمراد به ما ذكر مجازا ايضا او كناية اي يكذبونه
بقلوبهم دايما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله اذا خلوا معطوف على قوله
بقلوبهم بتقدير وبالسنتهم اذا الخ **قوله** او من كذب الذي هو للمبالغة الخ فهو لازم
بلا تقدير والتفعيل حينئذ اما للمبالغة لقوم كذبهم ونضمهم عليه كبين بمعنى تبين
الوارد في كلامهم بمعنى كمال ظهور الشيء واتضاحه او للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما
في قولهم موتت البهايم جمع بهيمة وهي موقوفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة
في موتت لتعذر تكثير الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى
الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب
في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة
وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف الكثير على المبالغة ~~بالنسبة الى ذات~~
~~الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة~~ والفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير
في المفعول كقطعت الاثواب وكذب الوحشي قيل انه على هذا مجاز ماخوذ من
كذب المتعدي كانه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله
في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى
ما فيه من التكلف فان كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله**
والخبر الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب
في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب
يقبح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار

الخالصة

اي الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيا من الاقوال والافعال
لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع
ونفس الامر او في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه
ايجاز حسن **قوله** وهو حرام كله الخ قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب
المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح
كله وعدل عنه المصنف والمصرح به في كتب اهل السنة فيه المعتمدة ان من الكذب ما هو حرام
وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث
مواطن في الحرب وفي اصلاح ذات البين وكذب الرجل لامراته ليرضيها وهو مروي
في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو ان
كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم
الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك
المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسال عنه
وجب الكذب باخفائه وكذا لو سال عن ماله لياخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف
ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث
بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت
المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب
انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بانه مذهب من قصور
النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرح به وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف
ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور
المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله** لانه علل به
استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب
الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تع مما خطاياهم اغرقوا والقوم كفرة وانما خصت
الخطايا استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها يعني ان فيه تعريضا يتضمن تعريضا للمومنين على
ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المومن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون
النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم
الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان قبحه لا يساعده تحقيق
لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تع الذين يحملون العرش
ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا للمدح ذلك
الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف الخ

اعتراض على المصنف

خسرو وتبعه شيخ زاده

ابن مجيد

سيد

ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي
في كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر
على قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرة
ونحوها فتدبر **قوله** وما روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ما روي في
الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت
ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا
ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي رحمه الله في حديث
الشفاعة انهم يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون اشفع لنا
فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها
كذبة الا ما حل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله انها
قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جوابه سؤاله عن امرأته
سارة هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات
الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله ذات مرات هذا
ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي
عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال المعجمة جمع كذبة بفتح الكاف
الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة
بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله** فالمراد التعريض الخ قد عرفت ان الحديث
صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب رواية وان
يكذب الرواية حتى يصدق ابراهيم او انه لا اصل له فان صح فهو خطأ ونحن
ننظر لما قال الا من قال وسيأتي ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد
بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح ان اللفظ نص في
معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا لا معتدا به والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ
محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء كان احدهما اظهر
من الآخر كما في الايهام البديعي ولا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه
بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اواخر البيان وكذا اعم من الكناية والتورية والايهام
والتوجيه في الاصطلاح وسمي في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية
بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعترض وطرأ
والكناية من كنى اذا استتر والتورية اما من الورى على ما اختاره ابن الاثير كأنه ألقى
البيان وراء ظهره او من اورى القابس اذا اظهر نورا وفي النهاية الاثيرية في الحديث

المرفوع

سيوطي

المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع
معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض
كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه اما في المعاريض ما يغني المسلم
عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث
يقوله القائل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض
هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء واطال من غير طائل وفي كلام الشريف
ما يوهمه ولله در المحقق حيث فسره بان يشار بالكلام الى جانب ويعرض
منه جانب آخر ومن لم يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون
مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه
ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرضتم به الآية فاذا اريد بقوله اني سقيم ما سقم لا يتحقق
التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام
وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذا الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة
في الدين لا في النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور
بين الجمهور بل ما فيه خفاء فان المراد من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية والتعريض
معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه
خلاف ظاهره انتهى **قوله** لما شابه الكذب في صورته سمي به فاطلاق الكذب
بطريق الاستعارة لمشابهتها الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة
للواقع لا كما يسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا لكنها في التحقيق تعريضا
والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم بذلك بامارة النجوم او انه سقيم
اي متألم بما يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم
التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف
يصلح الها ومن هذه اختي اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي العرض في
الحكاية تنبيها على خطئهم في ادعاء الوهيتها مع قيام دليل الحدوث وسيأتي
تحقيقه في محله **فان قلت** كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيمة
اني كذبت وانا لما صدر مني من الذنب استحيي ان اقوم شافعا بين يدي
الديان فان ما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله
ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيى منه فيقعوا فيما فروا منه وان
لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته صلى الله عليه
وسلم ولا بد من احد هذين الامرين وهذا هو الذي جسر الامام على الطعن في

طيبي

جنيد

الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه اخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة
والسلام قلت هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه
عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من آ ولم يقل احد انه مشكل محتاج للتاويل ويمكن
دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع
الاعداء دفعا لضررهم ومثله من تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدائه
بالمكروه بدل النفس في سبيل الله او دخولا في حفظ حصن الله فلعدوله عما يليق بمقامه
عد ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب خوفا
من وخامة مداراة اعدائه وما وقع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام
حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبي عليه الصلاة
والسلام قصد براءة ساحة الخليل صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض جادل بها عن الدين والخليل
لم مرتبة الشفاعة وانها مختصة بالحبيب صلى الله عليه وسلم فتجوز في الكذبات او هو من هول
ذلك اليوم واهتمامهم بشان انفسهم ودفعهم بذلك فتامله فان قلت اذا كان
للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين اولا وهو باعتبار احدهما مطابق مطابقة تصيره
صادقا على اي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده
المتكلم او ما ظهر منه او ايهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين او لا يوصف
فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون
التكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكمه
في خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح على
مذهب النظام كما سبق لبعض الاوهام واعلم ان ظاهر كلام المصنف وغيره هنا ان
المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من ان فيها مندوحة عن الكذب وحينئذ
فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام
الا اذا عرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الاثار للطحاوي
ان ما روي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل
لامراته ليرضيها وكذب في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض ايضا
لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص
في شيء من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث الخ فصرح بنفي الكذب في هذه
الثلاثة وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو
من قول الراوي وقد قال تع وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم

انتهى

طيبي

انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفتح فتدبر قوله عطف على يكذبون فهو جملة في محل
نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انه يجوز ان تكون موصولة
ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به
ابو البقاء رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم العائد على ما من
تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في
الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها
واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وان النحاة
لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتامل قوله واذا اطلقت الماضي للاستقبال
فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا انه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها
على الصلة وفي الكشاف الوجه الاول اوجه وتقديم المصرح له مشعر بموافقته وان احتمل
عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي بينهما كما سياتي وقال قدس سره تبعا لمن قبله
من الشراح وجه الاوجهية قربه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحة
وجوب الاحتراز عنه كالكذب ولخلوه عن تخلل البيان او الاستيناف وما
يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط
تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها
على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فما
ظنك بسائرها اقول هذا مناف لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم
رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه
تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة
وان الاقتصار على ذكره رمز الى سماجته فضلا عن ارتكابه على ما سياتي ووجه افادته
لتسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في
قولهم انما نحن مصلحون انكار الادعائهم ان ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد
واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم فلا وجه لما قيل عليه من ان العطف
على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد
له وكذا ان ما قيل من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله
انما نحن مصلحون وانما تخلل الا انهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء
الصلة فيرد على هذا ما اورد اولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسياتي تتمته نعم قوله

سيد وطيبي

سعد

خسرو

انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى لاستحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا تمام
بان في الاوجهية لانه تاكيد لا يليق عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر
واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المآل كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما
بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال
وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال او قيل انه معطوف
على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم لبيان
حالهم في انهماكهم في باطلهم ودونه القبيح حسا والفساد حلا كائنا ما كان وبجعل الكل
بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب
السياق ونمط تعديد القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي
نختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب الا هي وما
بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب الا ترى الى قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن
الخ وقولهم امنا كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون مقصودة
لذاتها والمراد باستينافها عطفها على الجملة المستانفة وقول الشيخ الفاضلين سيد وسعد
في رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك
لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
لاجتماع عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب
الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام
مناد عليه وقد يأتي في الصفة الواحدة جمل مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافيه
الاستيناف راسا كيف ينافيه العطف على اوله المستانف والعطف انما يقتضي
مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قائل العو لا الحمقى خربت
البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول
الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية ومن الناس من يسرد الوجوه هنا من غير
تفطن لما بينها من المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله واذا
قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفا على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
فلو عطف على يكذبون كان ايضا معطوفين عليه فيدخلان في سبب العذاب
فتنتفي فايدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة حينئذ افتراني
معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ
وامنا كذب ولا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته واجيب عنه بان

جعل

عبد الكريم جعل العطف تفسيريا يأباه تصريحه بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله واليوم الاخر وقوله
انؤمن انشاء لا يحتمله الكذب وفايدة الاختصاص تفهم من تقديمه والتصريح بكونه
سببا اول وهلة ثم انه اختار مسلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون
بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب
والتكذيب وعلى الثاني يكون تاكيدا والتاسيس اولى وفيه نظر فتدبر قوله وما
روي عن سلمان الخ هذا اثر روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه
كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا تاويله الذي ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة
الحفاظ السيوطي لعله قال في ذلك بعد فنا الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى
الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقوله بعد مبني على الضم
وهذا الاستعمال موقوف يقال لم يكن كذا بعد اي الى الان لان التقدير بعد ما مضى
حسرد من الزمان وتفسيره بان بعد هولاء وبعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بتام والمراد
باهل الاية من ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا لظهور معناه قوله فلعله اراد
به الخ قد مر ان المصنف دابه ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريد غيره
بهذه العبارة وما ذكره من الاثر وتوجيهه محصله ان الاية في المنافقين مطلقا [illegible]
لمنافقي عصره او منافقي المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي
عموم النظم كما هو مشهور فالاية عامة تشملهم وتشمل من ياتي بعدهم من جنسهم لا
قرمي يريد انها مخصوصة بقوم اخرين مباينين لهولاء بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر
النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروي يدل بظاهره على ان المراد بهذه الاية
غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول ويكذبون ولا يمكن ان يراد به ظاهره
فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل
ويكون من بعد من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير
الذي هو في لهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة
عصام والا لم يصح عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان توجيه
المصنف رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الافساد بهذه الاية من مفسدي
الارض من المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المومنين مفسدون
فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال
الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويقرب منه البطلان ولذا فسره به وان
كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا وفسودا وافسده
غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى تعظيم الشريعة

والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها والافساد الضارين بهم ضار
بالدنيا كلها فما الناس والدنيا سواهم او جعلها عدا ارض المدينة لتمحض الكفر لها اذ
ذاك تلحق بالعدم وارضها كانها الدنيا **قوله** وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من
فسادهم الخ اى الفساد والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر
مخالف لما فى الكشاف والعدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا
الفساد خروج الشئ عن حال استقامته وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول
على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو فى التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة
بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب
وما ذكره الزمخشرى باعتباره فى اصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينتفع به
لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما
قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها وقد يقال فى مقابلة السيئة كما قال تعالى
خلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابلة الصحة وهو مختص فى الاكثر بالافعال
وقوله وكان من فسادهم الخ من اما ابتدائية اى وكان ينشأ من فسادهم ما ذكر فهو
توطئة لما بعده ويحتمل التبعيضية ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد
لا ينحصر فى هذه الامور التى فى الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف
الكتاب ودعوة الكفار فى السر لتكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصى
والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما فى الكشاف والذى فى
حواشى غيره انهما متحدان وفى الحواشى الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد
الناشى من جهلهم لا فسادهم فى انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لان حالاتهم
باعث الاسرار الفساد ولما كان حقيقة الافساد جعلت الشئ فاسدا ولم يكن
صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز الاول اى لا تفعلوا ما يودى الى الفساد وقد يقال
ما كانوا اليه عين الفساد فى انفسهم ومعنى لا تفسدوا لا تاتوا بالفساد ولا تفعلوه
فلا حاجة الى المجاز وليس شئ اذ ليس اتيان الشئ بفساد نفسه حقيقة الافساد
وفايدة فى الارض التنبيه على ان فسادهم يودى الى فساد عام من الحروب والفتن
واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
الكفار سرا تكذيب المومنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفايدة
اقول تبع فى هذا من قبله من الشراح وفى بعض الشروح انه وهم لان ما يليهم وما لاتهم
لما كانا مفضيين الى هيج الحروب والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب
عليهما وكونه افسادا للامور والمصالح لا ينافى كونه فسادا بالتفسير المذكور

ميرباد شاه

كشف

ولا وجه له لان ما ذكروه غير متجه لامور فيه الكشف خللا منها ان قولهم ان الاولى ان يقال
افسادا بدل فسادا فيه فسادا لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به لا نزى
قوله تعالى فى سورة المائدة ويسعون فى الارض فسادا انه بمعنى الافساد وبه فسر كما فى ابنكم
نباتا الذى دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها انهم زعموا
ما فى الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يريد ان الداعى لتاويله
وجعله مجازا انه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد
منه انه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما فى يعطى ويمنع
تم المراد ولم نقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقة ولا مجاز فيه ومنها
ان قولهم لا ظهور لتلك الفايدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور والدعوة للتكذيب
مودى الى الفتن والاختلال فى الدين والدنيا بغير مرية فتدبر **قوله** هيج الحروب
والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا اذا ثارت درفع القتال وغيره
ما يفعل العدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما
بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفى حواشى الكشاف لابن الصايغ نقلا عن افعال ابن طريف
ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال فهيج الحرب مصدر مضاف
للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والممالاة بميمين ولام ثم همزة كالمعاونة
لفظا ومعنى ومنه قول على رضى الله عنه ما مالات على قتل عثمان اى ما ساعدتهم ولا وافقتهم
كما ساعده زعمه بعضهم واصل معناه ما كنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما
ذكر وفى الاساس ممالاه عاونه واصله المعاونة فى الملى ثم عمت كالاحلاب وقال
قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدى افساد لا
فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه التعدى بالنظر الى المآل كما يجوز اللزوم نظرا
لاصله والعجب ممن ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الانسب من
فسادهم لان الهيج هاهنا متعد بقرينة قوله بمخادعتهم المسلمين وممالاة الكفار اى
معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك
الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغنى عن البيان **قوله** فان ذلك يودى الى الفساد فى الارض الخ
فى قوله يودى اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد فى الارض
هيج الحروب والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن
اعتدالها واستقامتها فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم
كانوا هيجوها بل يفعلون ما يودى الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز
عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى

منه

سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البذر في الارض وتهيأتها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا ويتصور منه العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المودية الى الفساد في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله** ومنه اظهار المعاصي الخ اي من الفساد في الارض ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض ضمن الاية معنى الاستخفاف او حملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد ولان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض لان غير ما ذكره ايضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا انظرف بعض المحدثين فقال ٥

٥ حمى مرج العذار بمقلتيه ٥ فبات الناس في هرج ومرج ٥

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصده الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها يجر الناس على ما يفني الحرث والنسل ويخرب العالم **قوله** والقائل هو الله الخ هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القائل من شافههم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا او يخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر **قوله** جواب لاذا الخ عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مخلط به وان قل كما يقال ليس فيه علقة ولا شبهة ففاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا استعملوه ولم اجد فيه نقلا نعم قال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب

وهي

وهي الادناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم بانهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه الفساد واختاروا انما ايماء الى ان ذلك مكشوف لا ستره عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين في قوله ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم يصرح به استغناء بالشهرة عن ذكره **قوله** وانما قالوا ذلك الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه كذبا محضا من غير تاويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له مخلص عن الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب قبيح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضي تعمده بغير تاويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه اظهرها واتمها وزاد الامام انه ان فسر لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق والسباق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** ردا لما ادعوه ابلغ رد الخ لما بولغ في كونهم مصلحين بولغ في رده وتقرير ضده من جهات كالاستئناف البياني فانه يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس المشاهد وان لم يدركوه ووجه افادة الا وانما اختها ذلك بناء على تركبها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه الله وابطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركبها وتكلفها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة وردها بعد التركيب انتسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي وردّه

ابو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحبذا ويا الندائية كقوله ه الا رب يوم
صالح لك منهما ه وقوله الا حبذا هند وارض بها هند ه وقوله الا يا قيس الضحاك
سيرا ه فقوله لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني
والمعرو ادعا العلة فيه لا يصح بسلامة الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرفي التاكيد اتبعه بهما
او اعني وقوله وان الخ عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف قوله
واختها اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة
التحقيق لا في جميع ما ذكر كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل
على القسم كثيرا وهذا مما فارقت به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثر الا قبل الندا كقوله
الا يا اسجدوا واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي ه

ه اما والذي ابكى واضحك والذي ه امات واحيى والذي امره الامر ه

قال العلامة التفتازاني جوابه ه

ه لقد تركتني احسد الوحش ان ارى ه أليفين منها لا يروعهما الذعر ه

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا ه

ه اما والذي ابكى واضحك والذي ه امات واحيى والذي امره امر ه
ه لقد كنت اتيها وفي النفس هجرها ه بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر ه
ه وما هو الا ان اراها فجاءة ه فابهت لا عرف لدي ولا نكر ه

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة اوردت
القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو
استعارة او مجاز مرسل لمطلق التقدم اريد به ههنا انها تقع قبل القسم كما في البيت
المذكور ونظايره قوله وتعريف الخبر الخ هو ما عطف عليه مجرور باللام ووجه المبالغة
على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا
الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح
قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد
لا حظ لهم في الاصلاح واورد عليه بان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند
اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل يفيده ايضا او يؤكده
واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره الزمخشري في
الفايق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما ورد النهي عن سب الدهر وهو
يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا ان
الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف

المفسدين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل
مؤكد لنسبة الاتحاد والذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود لما مر من الاشكال
عدل المصر رحمه الله عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين
ابلغ رد وادله على سخط عظيم وجعله ردا لما في قلوبهم من التعريض للمومنين كانهم قالوا
انتم المفسدون وقصروا الافساد على المومنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد
من مساق الكلام في مقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض انما يستفاد منه
ولو قيل انما المصلحون نحن قوله والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر ما
يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي في
الجملة الاخفا وعدم الشعور بخلاف ما ههنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد
فاجابوه بادعائهم انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به
مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما
يقال عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد عن علم والجواب
بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر
للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون ان الله يعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفايدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا والمراد
انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي
في تفسيره ففيه وان ارتضاه بعضهم ان القصر في العلم مع التمكن منه مذموم ايضا
بل قد يقال انه اسوأ حالا من غيره وفي التاويلات لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على
المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة لا تلزم
بدون المعرفة فان الله اخبر انهم صنعوا من النفاق افسادهم مع عدم العلم
فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ما لا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان الافساد
ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قايما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان
التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم
وهذه المسيلة متفرعة على مسيلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما
ذكره ابن كيسان فتدبر قوله من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان
قايل هذا القيل هو قايل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القايل المومنون لا الله
والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالخا المعجمة ولذا
قدم وامنوا اشارة الى التحلية ولذا هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان

خرو

خسرو

اوفي حقيقة كما قيل لان اعتبار ترك الف ولد لالته على التكذيب لمنافي للايمان واتحاد
القايلين رد لما في بعض التفاسير من ان القايل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب
لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت اذا كان القايل المومنون والمجيب
المنافقون يلزم ان يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المومنين لان الامر بامنوا لا يتصور
بدون الملاقاة وقوله بعده واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ مقتضى لخلافه فما وجه
التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القايل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد
استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه وان كان الامر بالايمان بعض المومنين
كما مر لكن قولهم انومن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المومنين والا كان مجاهرة
وبه وفق بين الايتين وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال المومنون لهم امنوا
كما امن الناس قال المنافقون انومن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه
وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المومنين
وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له
او متعلقا مقدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه
على قول الكشاف فكان من جوابهم ان سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في
مجاهرة المومنين بالسفه بخطابهم بقولهم انومن الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية
لما بعده من قوله تع واذا لقوا الذين امنوا الخ ورد بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان
المنافقين جاهروا المومنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على ان الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك مما يتوقف على السماع من اهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير
نكير وقيل اذا هنا لمجرد الوقت لا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال تقتضي انهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا
كما قيل مثله في قوله اذا ما المنية ملمة وحدى واستشهد له بقول الزمخشري ان مساق هذه
الاية بخلاف ما سيقت له اول قصة المنافقين وليس بتكرير لان تلك في بيان
مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المومنين من التكذيب
لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم
الى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل
وقيل يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين خالين من سدهم فلا
يكون مجاهرة لتمكنهم من الانكار كما سياتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن ارقم
رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن مسارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل
والقال وحلوا به مشكل الاشكال لغير واغ نايله الاحتمال والذي عندي انه لا بد دراسا

علاء الدين وخسرو

حفيد

فان المومنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس والامر كالنهي ينصب على
القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق
لقوله تع ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم وجاها وشفاها بقولهم انومن الخ اي
نحن مومنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يجالفه الامر كان سفها وهذه
مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السايل وان كان هذا اسم في شهد لانهم قصدوا
به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه خلاف ظاهر
الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان
في قلب تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايت لبعض فضلاء العصر ما يقاربه
فقلت مرحبا بالوفاق وترك المصرلما في الكشاف وشروحه هنا من توجيه اسناد
قيل الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول
القول فلا حاجة الى ادعاء انه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور
لظهوره قوله فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال
يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل و وما ينفع الاداب والعلم والحجى ٥ وصاحبها عند الكمال يموت ٥
فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال في الايمان كما قيل في قوله وهو المقصود قيل انه جعل النهي
كناية عن طلب الايمان بما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك
ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الا
فساد على النهي عن النفاق والايمان بالايمان عن اخلاصه ظاهرا وباطنا ولا حاجة لتكلفه
قوله في حيز النصب الخ كما بعد الجار في الاكثر اما نعت لمصدر واما حال كما صرح به النحاة
والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة
فهي عنده حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بامنوا على ان الظرف
لغو بناء على ان الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل مصححة
لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
امنوا ايمانا مماثلا لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصنف
للمصدرية لانها ارجح لابقاء الكاف على ما لها من العمل الاصلي وقيل الثاني ارجح والامر
فيه سهل قوله واللام في الناس للجنس الخ قدم هنا على عكس ما في الكشاف
اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف
رحمه الله وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في
الكشاف او للجنس اي كما امن الكاملون في الانسانية او جعل المومنون كانهم

خسرو عصام

الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان
المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في ادخل السوق
وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس
باسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول العلة جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخير
ان فسر الناس بالكاملين في الانسانية او بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من
عداهم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين بعضهم
لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد من الجنس الجنس من حيث
هو ومن قوله او جعل المومنون الخ اي الاستغراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف
بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين
بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف ههنا اختار ان المفيد لذلك لام
الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال
المقصور عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس
واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على صلة
ما يقول انتهى **قلت** ما بين الفاضلين من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في
بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبي لا تشفيه
العبارة والحاصل ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده
او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس
والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادي والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على
كمالهم المقصود واشارة الى انه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن
غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط ثم قيل ثم ان الثاني ابلغ في هذا
المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كانهم الناس على
الحقيقة ليس بشيء **قوله** يقتضيه العقل اي بحكم العقل او بمقتضاه وهما متقاربان
وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء
كان معرفة او نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل
اسم نوع يستعمل على وجهين احدهما دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثاني
لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما اوجده الله في العالم جعله صالحا
لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للغزو والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى
ذلك الجوارح كاليد والعين والناس ولا وجد والتعلم فيعلموا فكل ما لم يوجد فيه
المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس بانسان

انتهى

سعد

حفید

انتهى وهذا ما اشار اليه المصنف رحمه الله **قوله** ولذا يسلب عن غيره اي لاجل استعماله
فيما يستجمع المعاني المقصودة منه يسلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا
هذا لكان كذبا مع انه صدق مستحسن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد ۝ لا تقرع الباب فما ثم احد ۝

وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر
واستجمع بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كجمع فعليه يكون
تضمينا او مجازا **قوله** وقد جمعهما الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في مسماه مطلقا واستعماله
فيما يستجمع المعاني المقصودة منه فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون
في الانسانية وقس عليه الزمان والديار فيما سياتي وقد عرفت ان منشا هذا
ان اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتنوينه انما يفيد تعيينه كما صرح به المصنف رحمه
الله تعالى والراغب اتفاقي قال ومن ههنا يعلم ان دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة
ايضا فقد اجمل اذا اهمل ثم ان اخذه من نقل اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة
التعريف له عند من له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس
عمن لم توجد فيه خواصه المقصودة منه فانه في الاية الاتية جعل السامع صما حين لم
تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفاء فوايدها وثمراتها المقصودة
منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انه استعارة لا على التشبيه فان المعتمد
وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب الا انه وقع على وجوه ففي
بعضها ۝ اذ الناس ناس والبلاد بلاد ۝ وفي اخره ۝ اذ الناس ناس والزمان زمان ۝
وفي اخره ۝ اذ الناس والديار ديار ۝ وانشده في الحماسة البصرية هكذا ۝

۝ الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى ۝ لوى الرمل من قبل الممات معاد ۝
۝ بلاد بها كنا وكنا نحبها ۝ اذ الناس ناس والبلاد بلاد ۝

ولم يسم قائله وفي الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه
وقيل صدر المصراع المذكور ۝ لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى ۝ وقيل ديار بها كنا وكنا
نحبها **قوله** او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم قدم هذا صاحب الكشاف
وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم بانه الماثور لانه مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه الصلاة والسلام
ومن معه ممن اتبعه من المومنين لانهم نصب عينهم دائما وقد مر ذكرهم ايضا بقوله
الذين يومنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي او خارجي
ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم

عصام

شیخ زاده

حفيد

يجزله ذكر كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هولاء لا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل
من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد مطلق المومنين فقط او المطلق مجردا ايمانهم
لا الايمان المشابه لايمان من آمن كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه

شيخ زاده

بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه
خطابي وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المومنين كانوا نصب اعينهم
وملتفت خواطرهم لانهم كانوا متاملين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم
وعبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم
ولا يغيبون من خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تالمهم بسببهم والتقدير
كما امن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه **قوله** ومن آمن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد
بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري
الجلد غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمول واحمال وجلدة الرجل
واهل جلدته ابناء جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله
والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا
كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل التفضيل استشهدوا على
صحة يوسف عليه الصلاة والسلام احسن اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب

ميرباد شاه

اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال ويدونها كما في
الحديث صحيح فصيح فقد قال لفظ الاهل ايد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم
ومن جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره او اهماله ومعناه ما تقدم وفي بعض
شروح الكشاف عطف ابناء جنسهم تفسيري قال الجوهري رحمه الله اجلاد الرجل جسمه
وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي يستدعي ان يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم
بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد
واحد فاهل جلدته كلجين الماء ثم قد يجعل مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا اريد زيادته
اتي بما يدل عليه كقوله وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل جلدتهم اليهود
لا ان منافقي المدينة منهم **قوله** كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث ابو
يوسف من ذرية النبي يوسف عليه الصلاة والسلام حليف القواقل من الخزرج
الاسرائيلي ثم الانصاري كان حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه
الحصين فغير النبي صلى الله عليه وسلم اسمه وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم النبي
صلى الله عليه وسلم المدينة وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى

الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه وغيره وله
مناقب واموره مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة
ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بفتحتين مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد
اللام والمراد باصحابه من آمن من بني اسرائيل **قوله** والمعنى الخ هو على الوجهين لانه
شبه الايمان المامور به بايمان خلص المومنين او بعض من الخلص المعهودين
وايمانهم كذلك **قوله** واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في
استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم
يامر بقتلهم وهي نزلت بعد فرض القتال انتهى والزنديق بوزن الكليل معرب ومعناه
الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته العرب كما
قال ٥ ظللت حيران امشي في ازقتها ٥ كانني مصحف في بيت زنديق ٥
وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندا وهو كتاب مزدك المجوسي او زنديق

ابن كمال

او زندي وجمعه زنادقة وفسره الفقهاء بمن يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق
بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق
لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان
في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق رد جدا
لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلبت منه التوبة والايمان

ميرباد شاه

ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان
لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان مامورا باجراء احكام الاسلام
عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله
والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف

حكم الزنديق على المختار

في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا
اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا يقبل كالساحر وان لم يكن داعيا
للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع **قوله** وان
الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء
واطاه القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الاية بقوله كما امن الناس فائدة
للكناية امنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني للقادر كما مر
واحتمال كون ذكره للترغيب او للتاكيد لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر
وهذا ماخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن
به الاخلاص لما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر فلا جرم افتقر الى تاكيده بقوله

كما امن الناس والمصنف رحمه الله لم يذكر الجواب لانه اراد ان المعتبر في مسمى الايمان
لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا واما مطابقة ما في القلب فمعتبر في الايمان المنجي من الخلود
في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذا
الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما
يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر
بالاتفاق وهو يصير عدم المصنف للجواب بمعزل عن الصواب قوله الهمزة فيه للانكار
الانكار ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخي بمعنى لم وقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله
مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لا حسية يعني اللام في السفهاء
للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة
المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر وسمي العهد
التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة
معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعل السفيه فان الشتم
تنبيه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة
حقيقة او ادعاء فتمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم السفه
او لان المؤمنين فيما بينهم معروفون به قوله او الجنس باسره الخ اي للجنس في ضمن
جميع الافراد وهو الاستغراق بعينه وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به
الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه
بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس او للفظ السفهاء وضمير هم للرسول
صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام واضرابه رضي الله عنهم وهم اكمل الناس
واعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم
لكنهم داخلون فيه دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال نحن فلما جاءهم
ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح باعتبار انحصار
مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما امن الناس اذ لا يصح اسناد الا
يمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق
لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء اقبح وليس بشيء فانه سواء
اريد الاستغراق الحقيقي الادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة
حين نجم النفاق الا مؤمن او منافق موافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى فتدبر
قوله وانما سفهوهم الخ اي دعوهم سفهاء او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم
سفهاء او تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه احد معانيه وصهيب

وبلال

وبلال الصحابيان رضي الله عنهما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر واصل
معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم
كانوا من اهل الكتاب قوله والسفه السفه في اللغة الخفة والتحرك والاضطراب
يقال زمام سفيه اي مضطرب وسفهت الرياح والرماح والنار اذا حركتها بخفة ثم
استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال الراغب
استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية ومنه اخذ المصنف
رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام
العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل مع سخافة الراي والعقل خفته وعدم
استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق
لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف
في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام
هو الاناة والوقار ويقابله اي يقع في مقابلته لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح
بذكر الاضداد كما قيل ❁ وبضدها تتبين الاشياء ❁ ورد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه من النظم لف
ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في
التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ
من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي او انه من قوله الا انهم هم السفهاء
لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالاوات ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر
وذيل بالاستدراك المؤكد له لاستلزام السفه للجهل ودلالته عليه لانه خفة العقل
ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل ❁
❁ نخاف ان تسفه احلامنا ❁ فنجهل الجهل مع الجاهل ❁
وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله
لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفهاء حقيقة لغفلة تامة منهم في الدلائل
القائمة على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل
السفه في الاخرة وعلى هذا اجهلهم بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب
فكانه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء وقوله بجهله صفة الجاهل او الجازم صفته
ويصح كونه صفة الجازم بما قررناه علم انه لا يرد على المصنف رحمه الله ما قيل من انه لا يفهم
من قوله الا انهم هم السفهاء الا اعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون
سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان
المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه

خسرو

ميرباد شاه

كازروني

ناشى من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالباء لتضمنه معنى
المضى فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم الجهل واما الجزم بخلاف الواقع
فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق فى ضمن عدم العلم بشى من
النقيضين وفى ضمن الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الا ان مقام المبالغة يعين
الاحتمال الثانى مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على تسفيه المومنين والسعى
او تسفيههم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله** اتم جهالة من المتوقف الخ قيل
عليه مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المص رحمه الله بالاتمية وبعدها الظان بخلاف
الواقع وبعدها المتوقف على التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف
بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغى ان يقول اتم جهالة من غير الجازم
ليشمل الصور الثلاث او يكتفى بالثانى ليلزم الاتمية بالنسبة الى الثالث
والرابع بالطريق الاول غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر كمن اسلم فى
دار الحرب او نشأ فى بادية او على راس جبل لاعترافه بجهله واستعداده لقبول
الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المومن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل
الجازم بجهله الابى عن الحق والنذر جمع نذير **قوله** وانما فصلت الاية الخ فصلت
مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد اى اتى بفاصلة كما اذا اتى بقافية والفاصلة
فى النثر بمنزلة القافية فى الشعر وهذا بنا على انه يجوز ان يقال فى القران سجع وفواصل
وفيه تفصيل ذكرناه فى غير هذا المحل فى بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد
المهملة من التفصيل وفى بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فيجوز فيه وجهين اى ختمت
هذه الاية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق كالمطابقة
من الاسماء المتطابقة وهو ان يجعل شى فوق اخر وهو بقدره ومنه طابق
النعل النعل لكونه فوقه يقابله وكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق فى
اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق فى الاصطلاح البديعى على الجمع بين المتضادين
لتقابلهما فى الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد الثانى لان فى السفه جهل
كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين فى الجملة فالطباق بديعى وقيل المراد
الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوى يرجع الى مراعاة النظير قال
الطيبى هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون
فان الرشد مقابل السفه او قيل الا انهم الجهلا ليقابل لا يعلمون انتهى وفيه نظر الا
انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعى وان نظر له
منفيا فلغوى ولكل وجهة وانما قال اكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه او ذلك

قلب

ما يستلزمه ويؤول اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة
للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة اخرى وهى ان الامور الدينية
غير محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت اية الايمان بلا يعلمون والبغى
والفساد الدنيوى محسوس مشاهد او منزل منزلته فلذا فصلت اياته بلا يشعرون
وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها اخر والزمخشرى جعلهما وجها واحدا فلذا
قيل ان كلامه ظاهر فى ان الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف فى كلام المص
تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان
اصل الشعور وهى الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفى العلم ثم انه شاع بعد ذلك
فى الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا فلان لسق الشعر اذا دقق النظر
فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله اولا لا
يشعرون نفى للاحساس وثانيا نفى الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد لها ثم
نفى عنهم طريق العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهى ان فى استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدالة
على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له
لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن
ذلك باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق
لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون ما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فتدبر **قوله** بيان
لمعاملتهم الخ دفع لما يتوهم من ان هذا مكرر مع اول القصة وليس منه فى شى لان الاول
لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليس هذا منه فى شى والثانى لبيان
سلوكهم مع المومنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار
ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقا
المومنين وليس هذا بتكرار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا الى
الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان
المراد بقولهم امنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان
وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار اللسانى كان معلوما منهم غير محتاج للبيان
وانما المشكوك الاخلاص القلبى فيجب ارادته هنا وقولهم للمومنين نقيض ما يظهرونه
لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريدوا بما ذكروه للمومنين
التصديق القلبى ايضا وحمل بعضهم كلام المص رحمه الله عليه وقال انه لا ينافيه ما سياتى من
انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص لا يخفى ان
كلامه منادى على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر **قوله** وى ان ابن ابى الخ هذا سبب

خسرو

نزول هذه الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رضي الله عنه قال له
يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن
تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي
لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا
وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر
اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لا سلسلة الذهب واثار الوضع عليه لايحة
ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة
على ما صححه المحدثون وعلي رضي الله عنه انما تزوج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية
من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول انهم قالوا
امنا قلت سبب النزول امر مناسب تنزل الاية عقبه ولا يخفى مناسبته
مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن ابي راس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله
قوله انظروا كيف اردهم كانهم كانوا جاؤا بجمعهم ليتصحوهم او ليردوا ويشار
بعضا بهم وقوله بالصديق سيد بني تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقب
به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي
عليه الصلاة والسلام في قصة الاسرا واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن
عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب
القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي
البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ
القاضي والكشاف تميم بدله خطأ وسهو من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية
وسكون التحتية قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق
على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما شيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب
العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله
مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد
يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له
نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدما بعد الشيخين الصديق والفاروق
رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك وعن علي فيما رواه الطبراني في الرياض النضرة
عن انس ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال يا امير المومنين سمعتك تقول على
المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت

في اطلاق شيخ الاسلام

عيناه واهملهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علما السلف حتى ابتذلت على
راس المائة الثانية فوصف بها من لا يحصى وصارت لقبا لمن ولي القضا الاكبر ولو
عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى قلت ثم صارت الان لقبا
لمن تولى منصب الفتوى ٥ وان عري عن لباس العلم والتقوى ٥ فقد هزلت حتى بدا
من هزالها ٥ كلاها وحتى سامها كل مفلس ٥ قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ هو ما اشتهر في السير من دخوله رضي الله عنه غار ثور معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة
وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه رضي الله عنه كان له مال
عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرابحة وقوله سيد بني عدي
عدي كغني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن الخطاب
بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لوي
امير المومنين ابي حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما
اظهر الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله
عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان
من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال
الازهري الختن ابو المراة والختنة امها فالاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل
والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا
وما خلا بمعنى الا الاستثنائية قوله والتقا المصادفة الخ قال الراغب اللقا مقابلة
٥ الشي ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقا ان تستقبل الشي
٥ قريبا منه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينها وبين الملاقاة عموم وخصوص
٥ وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري
يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي قد تغير الكلام بالكاف اذا
فسرت جملة مسنده الى ضمير الحاضر باي ضممت تا الضمير فتقول استكتمته الحديث اي
سالته كتمانه بضم التاء فيهما واذا فسرتها باذا فتحت التا الثانية فقلت اذا سالته
ونظمه القائل ٥ اذا كنت باي فعلا تفسره ٥ فضم تاءك فيه ضم معترف ٥
٥ وان تكن باذا يوما تفسره ٥ ففتحة التا امر غير مختلف ٥
وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول
مضموم فالتا في مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا للمال المعين فتعلق قول
المخاطب على فعله الذي الحقه بالضمير فيتخيل فيه الضم والتعبير بيقال وقع في الكشاف

رازى

افراى اعتراضان على الرازى

سعد سيد

وتعبير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم لان يقال غايب فالصواب
يقول وقال بعض الفضلا رفيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة
فالتعبير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم تقول كل موضع
يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفى بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح
صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة ليست بمعناها الحقيقى الذى هو ضد الاعوجاج
فهى مجاز فى المناسبة ولفظ يقال مباين ليقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح الخ
ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب اى ذكر استقبلته بصيغة
الخطاب لرعاية قاعدة التعبير باذا للجملة الفعلية ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل
له وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذى فى
شرح الفاضلين ان حق العبارة يقول طاح القاعدة فى التعبير باى واذا فانه اذا فسر
باى وجب ان يطابق الاسناد الى المتكلم وجاز فى المصدر يقول ويقال واذا جى
باذا فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب اى اذا استقبلته تقول
لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القايل نفس المخاطب وهو قلق
جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا اصح لقيته ولاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها
وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف فى قولك اذا استقبلته فقد لاقيته
الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم تايه اقول هذا سهل استصعبوه ولا مانع مما
منعوه فان الخطاب هنا فرضى لغير معين فهو فى معنى الغايب والمتعدد كما سمعه
فى نحو قوله تع ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا فاذا قيل يقال لقيته اذا استقبلته على ان المراد
من يقال يقول وبنى للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر فى الحقيقة غير متعين
جاز ودعوى القلاقة والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزا متغايران
تغاير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا دون المقول لاتحاده به مع عدم
صحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم الثانى كما لا يصح اذا استقبلته انت لقول
غيرك لقيته انا فاذا فتحت صح بتقدير اذا استقبلته تقول غيرك انك لقيته انت
وفى قول الزمخشرى يقال لقيته ولاقيته اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل
قوله حيث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشى حيث يلقى ثم صار فى التعارف
اسما لكل طرح قال تع القها يا موسى فاصله جعل الشى ملقا مقابلا بحيث يجده ويستقبله
الملقى له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة
فى عرف اللغة وعليه استعمال الفصحا ره همزته للصيرورة وهى المراد من الجعل فى عبارة
المصنف رحمه الله لا للتعدية لتعديه قبلها وبعدها لواحد قوله من خلوت بفلان واليه

اى

اى ذكره وجوها فى خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفى الاساس خلا المكان خلاء وخلا من
اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب
الخلا المكان الذى لا ساتر فيه من بناء وساكن وغيرهما والخلو يستعمل فى الزمان والمكان
لكن لما تصور فى الزمان المضى فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان
صار معه فى خلا وخلا اليه فى خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقى فراغ المكان والحيز
عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام
غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن
الحاجب رحمه الله فى الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل ما اشبهه الا بمتعلقه لانه
من المعانى النسبية فكل معنى نسبى لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى
ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثانى كل جار يتعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك
الحرف وان لم يكن نسبيه ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى
هذا بالبا والى كما صرح به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما فى الصحاح وليس
قولهم معه للاشارة الى ان الى بمعنى   كما قالوه فى قوله تع من انصارى الى الله وكذا قول
الراغب فى خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الاتى قوله ومن خلاك ذم
الخ قال الرضى خلا فى الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس
وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والزموا هذا التضمين
فى باب الاستثنا انتهى وفى شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل
لقصير بن سعد اللخمى قاله لعمرو بن عدى حين امره ان يطلب الثار بثار خاله جذيمة بن
مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اى انما
عليك ان تجتهد فى الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ومبلغ نفس عذرها مثل
صحيح كما قال ٥ على المرء ان يسعى لما هو قصده ٥ وليس عليه ان يساعده الدهر ٥
وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اى لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى
قومه سبعين رجلا وقال ابن اعلب المرسى المعنى وخلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار
منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا
وعلى ما ذكر اولا اذا انفردوا او اجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه وعلى الثانى فهو
بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اليهم معهم لان المضى والذهاب
يستعمل بهذا المعنى كما قال تع اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا انه ذكرهم
خلاك ذم خفا سوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر سياقهم اولا كما ذكرناه لك عن الرضى
وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا المعنى انتم

شيخ زاده

اذا جاوروا المومنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم متعد ولا يخفى ما فيه
وقوله ومنه القرون الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الى صحرا العدم فالخلو فيه
بمعنى المضي والذهاب الا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر قوله
او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان
يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه
اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه لان الساخر والخادع يخلوان
به يريانه النصح والخصوصية وقال قدس سره تبعا لغيره من الشراح ان ما في الكشاف
اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما في احمده
اليك اي انهي حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا اذا خلوا
اي سخروا منهين اليهم واحمده منهيا اليك كما سلف اقول يعني ان المضمن يقدر حالا
للمفعول به كما صنعوه هنا وليس هذا بمسلم وقد مر الكلام عليه مفصلا في بحث التضمين
في قوله تع يومنون بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وانما المهم ان خلا بمعنى سخر واما
ذكره الزمخشري وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى
يخرج عليه كلام رب العزة وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه
قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من
التكلف فعليك بالنظر السديد والترقي عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على
الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني لان مضى يتعدى بالى فمن ذهب اليه وقال الا بد
تضمين معنى الانتهاء فقد وهم قوله والمراد بشياطينهم الخ يعني انه استعارة تصريحية
لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة
الاضافة على ما فيه مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقايلون صغارهم
فيه بنوه عن سبب النزول السابق لان ابن ابي من روسايهم ولذا قيل انه مبني على
غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن
لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال اخذه من الشيطان لا من
اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط
بمعنى بطل ورد في كلامهم كقوله ٥ وقد شط على ارماحنا البطل ٥ وقال الراغب انه
من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اختص بفرط الغضب
وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى التصحيح كما في بعض القرآت الشاذة تنزلت به
الشياطون لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد
بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بما يلازمهم كما يقال سيل اذا دجا انتهى وقوله

من اسمائه الباطل اي من اسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته باسما
كل منها ماخوذ من لفظ اخر بمعنى آخر ارجح لانه تاسيس قوله في الدين والاعتقاد الخ
يعني ان المعية هنا معنوية وهي مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الصحبة الجسمية لانها
غير مرادة ولا احتياج للبيان وقوله خاطبوا المومنين جواب عما يقال لم ترك
التاكيد فيما التقى على المومنين المنكرين لما هم عليه والمترددين واتى بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث واكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالجملة الاسمية
الثبوتية فقيل انه اجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث
الايمان فهو كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم
وقصدهم وهم لم ينظروا الانكار احد او تردده فهي بخلاف ما خاطبوا به شياطينهم
فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم من
مخالطة المومنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركوا اليهود
راسا فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني
ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط
من المتكلم كما في قول المومنين ربنا اننا امنا فلذا اجودت الاولى واكدت الثانية
والثالث لو قالوا انا مومنون كان ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج
عند خلص المومنين وهم ما هم في رزانة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي
شروح الكشاف للعلامة لما ثبت ان التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة
واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او للمخاطبة فان اورده
للمخاطب فلا بد من ان يقصد به فايدة الخبر او لازمها وتاكيده حينئذ لنفي الانكار
او الشك وان اورده لنفسه لا يلزمه احد الفايدتين فيقصد به معان اخر كا
لتحسر والتضرع وغير ذلك ومن هذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكي بلا حصر فايدة
الخبر في الحكم ولازمه مع وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل
عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما ينطق به في قالب الافادة تحاشيا عن
وصمة اللاغي مع انه ياتي لخلاف ذلك ولا يعد لغوا لان ذلك كله في
الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون
الخبر مفيدا للمخاطب الى فايدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا
وهذا من نفائس المعاني ولذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتفطن له
قال ليس المقصود هنا فايدة الخبر او لازمها بل الامان او الاستهزاء من
المومنين والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفايدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من

میر بادشاه

سمرقندی

شیخ زاده

قطب

الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم
وتركه لعدمه كما يكون لازالة الانكار والتردد وقوله موقع رواج معطوف على قوله لعدم
وقوله على المومنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم **قوله** تاكيد لما قبله الخ
توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب
للقطع لان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين اولئك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة
كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى
انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انما نحن مستهزءون بمعناه حتى يكون
بظاهره تقريرا او تاكيدا لهذا المعنى اعتبر الشيخان في الثاني لازما يؤكده وهو انه
رد ونفي للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء تاكيد لثباته
وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا معكم قلوبنا
ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انما مستهزءون فيكون
الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله اولى كما لا يخفى
كذا قرره الشريف قدس سره تبعا لما في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا
اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه
وان جاز بعد تاكيد اللوازم تاكيدا له ايضا فوجه مع ان التاويل عند الحاجة لا بد
واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه تاول الاول فقط وهو مخالف لقوله
حفيد
في شرح المفتاح انه لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان
يتضمن نفيه والاستهزاء باهله يتضمنه ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة
الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان
يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزءون لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد
او بدل او استيناف انتهى **اقول** حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح
على انه تاكيد سواء قلنا وزانه وزان جاء زيد زيد او وزان جاء زيد نفسه انهما
لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى لا بد من تاويلهما او تاويل الاول او الثاني فذهب الى
كل واحد من الاحتمالات الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلفوا في الارجح ورجح منهم
ابن مجيد
هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان حاصله انه لما افاد انا معكم انا مجددون دينكم
مصرون عليه وانا مستهزءون يؤكده بلازم معناه الا ان هذا التاويل انما يتاتى
على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا ليكون تحقيقا للمدعى بدليله
فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر محقق بدليل هو تحقير ما عداه فان المستخف بشيء
منكر له غير معتقد به ودفع نقيض الشيء تاكيد اثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين

وعكس

رد عليه
وعكس السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي بل
فحوى الكلام مناد به على خلافه فما ذكروه خيال فارغ **وههنا بحث** ينبغي التنبيه عليه
وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا لشطارهم انا ثابتون
على دينكم لم نتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس منا لاشتهارهم بذلك في ظهور زي
الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون
اعتقاد الجنان وقد صرحوا بتسفيه المومنين قبل فتلك هذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء
فليس ببعيد فيه فجعل انا معكم وقد اريد به انا على حق ثابتون لا مع السفهاء المبطلين
وان قلنا لهم انا على دينكم كناية عن الاستهزاء اظهر من تاويل انما مستهزءون بانا مصرون
على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التاخير واما جعله تعليلا بغير الاستيناف البياني فبعيد
مغايرته له غفلة او تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي السيد وايهام الايمان
في كلامه ليس تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم آمنا مخادعة
لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصب الكلام وهذا هو الداعي لعدول
السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به اي المحقر والتعبير به في غاية
الحسن لانطباقه على معناه الحقيقي **قوله** او بدل منه الخ تحقير الاسلام من قوله انما نحن
مستهزءون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنحاة في ابدال
الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ۝ وقد نهلت منا المثقفة السمر ۝

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل لما اشتمال وذلك
يقتضي المغايرة او بدل كل من كل وهو وان اقتضى التساوي من حيث الصدق لا من
حيث المدلول ثم ان استاذه ابا حيان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما
فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تع وذهب الله بنورهم من قوله مثلهم
كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية واما ان تبدل
فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها
من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر
سعد
في الثانية فبطل جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل الاحتمالي لا
اعتبار اخذ اللازمين ويكفي تصادق الثابت على الباطل المستهزئ بالحق مع كون
الثاني ادخل بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض
الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي
لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما يكون خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول

سيد

للقول فكذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا نصلبهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المومنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه **اقول** هذه جملة ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب اولا وهو مقتضى كلام النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما اوقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفا لبدل المفردات وما في حكمها اوهو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد او يأول بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المراد وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قررناه لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموه ليس وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها قول الفاضل ان البدل لا يحتاج الى اعتبار اصل الا زمين بخلاف التاكيد السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا لك ولانهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر ان لم يتحدا فاحدهما متضمن ومستلزم للاخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا سند له فيه

سيوطي

رد على ابي حيان

لانه

رد على السيوطي

اعتراض على الكشاف والمطول

لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه لا محل له فتامل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستانفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتامل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر تضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما اول به البدل ظاهر الخلل كما عرفته **قوله** او استيناف الخ قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المحرك للسوال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما تركه في حكايته فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا التوجيه جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول فذكر الوجوه على نهج الترقي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده لا ما موضوع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي ان تقدير السوال هنا امر مرجوح وبالكم بمعنى ما شانكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهي المسؤل عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسياتي بيانه **قوله** والاستهزاء السخرية تهزيت به من باب تعب ونفع والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزأ به لم يسم غيبة انتهى فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تع قل ابالله واياته ورسوله كنتم تستهزئون اي يهزؤن والهزء مزح في خفية انتهى **قوله** واصله الخفة الخ اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء الهزء وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلقيت فطننت لاهزأ على مكاني وناقته تهزو به اي تسرع وتخف وقال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان كانه اخذه من قول العربي لاهزأ ان على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسير هذا وادخل نون التوكيد لان هذه الافعال تتعلق بما يتعلق به القسم قال ولقد علمت لتاتين منيتي وظن كعلم انتهى والهزء في قوله من الهزء بمنزلة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكانه بمعنى

نجاه كانه لم يهل حتى يستعمل غيرمكانه الى محل اخر فلابد من دخوله في تعبيره وهو كناية عما ذكر
قوله يجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدى
بالبا وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القران الا جزى دون جازى
وذلك لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هو كفؤها ونعمة الله
تعالى عن ذلك ولهذا لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل
يجازى الا الكفور وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى قوله سمى جزاء الاستهزاء باسمه الخ
فلما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل فذكر المصنف رحمه
الله وجوه ومدار الاولين منها على اعتبار رهزوا في جانب المستهزى بهم وجعل المذكور
جزاله على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار الاستهزاء المذكور
في جانب المستهزى وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم
معاملة المستهزى على الثاني اقول تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاه
ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان من اطلع عليه غيره
يتعجب منه ويضحك واى استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه لكونه
جهلا واما الاية فيأتي تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله
على ما فصله علم الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن
النجار وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير
مانع واليه ذهب اهل الحديث قالوا انا لم نجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل
وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب
على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه
من تغرير المستهزى به على الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يريه الصواب فان
كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الاية
بما ذكره المصنف كغيره قوله المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بنا على ان الاستهزاء لا يليق به
تعالى ولا يجرى عليه حقيقة ولا بد من تاويله واقترانه بمسوغ له كان يقال اطلق على مجازاة
الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود
المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الاخرية فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما
تحقيق انه من اى انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فيأتي عن قريب وهذا هو
الوجه الاول من وجوه التاويل قوله ولكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية بعلاقة
المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه ملابسا

له في القدر وفيه نظر وعليها فقد اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا
هو الوجه الثاني قوله او يرجع وبال الاستهزاء عليهم يرجع بضم اليا من الارجاع مبنيا
للفاعل والمفعول وبفتحها من الرجع او الرجوع لان رجع يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح
الحماسة في قوله عسى الايام ان يرجعن * قوما كالذي كانوا * وقيل انه من المتعدى وليس
بلازم قوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزى بهم في صدور ما يترتب على الاستهزاء
فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر
فيكون يستهزى استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان
العطف وفي قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان
يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق الذي بينهما كذا
قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع
معطوف على يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزى بسبب
رجوع وبال رجوع الاستهزاء اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب
على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص
ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم وقيل هذا تجوز في الاسناد
وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه اسند الى غير ما هو
له تشبيها لمن يرد وبال الاستهزاء على المستهزى بالمستهزى لكن قوله او ينزل بهم الحقارة
الخ لا يلائمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء ايضا معنى مجازيا للاستهزاء
لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله كالمستهزى
بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا باس عليه وهذا احسن
ما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزاء
حقيقة لا يطلق عليه المستهزى وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه
فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزاء فلا مانع
اطلاق المستهزى عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب
شى يصح تبعا ولا يصح قصدا وله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما شاء تفهيما للعباد
وتحليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
كما في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المرتع
بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة
وهو المراد قوله او ينزل بهم الحقارة الخ الوبال كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع
انزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور

خسرو وشيخ زاده
حمزه
خسرو
فناري
پادشاه
خسرو وشيخ زاده
قريمي

والمجيبه في الوجود وفايدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه ويهزا به وقوله او النوض منه الخ وجه اخر وعلاقة اخرى او هو تعبير للازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الكشاف فسمى لازم الاستهزا استهزا وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزا فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى القصد وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ اي يفعل بهم فعله واصله المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز ان يراد ما وقع بخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المصنف فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكره اولا التجوز في الطرفين ومن لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخييلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجرا احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزا الى اخر ما ذكره والاستدراج الادنا من الشيء درجة وسياتي تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما اترك حقه على ظلم في اي اودية ظالما فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتمادي بلوغها **قوله** فيا ان يفتح لهم الخ بيان لاستهزا الله بهم في الاخرة وقد مر ان الاستهزا والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم باب في الجنة فيقال هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا جا اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال هلم هلم فيجي بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية وتفسيرها ففيه مضاف مقدر **قوله** وانما استونف به الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستيناف هل هو الاستيناف البياني فهو جواب سوال مقدر اولا او هو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح

وارباب

وارباب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدى قوله الله يستهزئ بهم وهذا بنا منه على ان الابتدا يختص بالاستيناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شراح الكشاف والمفتاح على تقدير السوال وذهب السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انما نحن مستهزءون ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك ان تحمله على الاستيناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك السامعين ان يسالوا ما مصيرامرهم وعقبى حالهم وكنف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف واما اخره وترخصه لما قبل من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينيذ في مقول المنافقين وعلى قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استينافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالة على انهم بالغوا في استهزايهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هولاء الذين هذا شانهم ما مصيرامرهم الخ ثم ان هذا الاستيناف لم يصدر الا بذكره تع لفايدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزا بالمنافقين هو الاستهزا الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزايهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تع يكفي مونة عباده المومنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي ما بين الفايدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزا الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من ان بنا الفعل على المبتدا مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المومنين ان يعارضوهم باستهزا مثله على ان الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المومنين لا يقال الاستهزا بمعنى السخرية لا يتصور منه تع وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المومنين فكيف يتصور الحصر لانا نقول معناه انه تع يتولى الاستهزا بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المومنين بالمعنى الذي يليق بهم ويقابل استهزا المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينيذ **اقول** سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي قوله لمجرد ايما الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه من المانع

خسرو

شيخ زاده

عصام

سيد

ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا ادري
لم لم يجر قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لا يهمنا الان فمن
اراده فعليه بها اذا عرفت هذا ففيما قصصناه عليك امور منها ان قوله ان ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا فانه في غاية الجزالة الخ يقتضي ان
بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما سمعته انفا ومنها ان ما ذكره من الفائدتين
وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له فانهما جاءا من الاسناد الى الله تع وتصدير
اسمه الكريم والفائدتان متحققتان على تقديري الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل
المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة وايراده الواو في قوله
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسياتي ما يدفعه ومنها ان ما ذكره تبعا للشارح المحقق
من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكروه فانه
من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب او افراد
والمذكور في المعاني انه لا بد ان يكون الصفة واحدة من الجانبين واما تغايرهما فادعوى
اتحادهما فلم ار له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول زيد ضارب لا عمرو والثابت لزيد
ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق
عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام يضاف الى الله تع والى المومنين
ولذا ترك المصر الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضي من افادة مطلق
البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل
بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفحا تجاوز الله عنه قوله ليدل على ان الله تع الخ قيل ان
للاستيناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء ابلغ في الشناعة
والتعاظم على الاسماع الى احد يقول كل سامع له ما مصير هؤلاء وعقبى امرهم وكيف معاملة
الله تع والمصر رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستيناف من النكتتين حيث لم يصدر
بذكر المومنين الذين كان ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل
لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكره نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال المقدر ومنشؤه
والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصر رحمه الله ما
قدمناه من ان ما ذكر يوجد من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء
كانت مستانفة ام لا والمصر رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه ولك ان
تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم لانه يصير المعنى انهم قالوا
انما نحن مستهزءون وهم مجزاة في انفسهم بانه مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد
تولى الله جوابهم بنفسه تفخيما وتكريما للمومنين ولم يكل الجواب الى المستهزا بهم كما هو

حفيد

عصام

خسرو

معنى

مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشا من الاستيناف وتغيير
الاسلوب بتحري المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد قوله لا يؤبه بضم الياء التحتية وهمزة
ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة وها اي لا يعتد به لحقارته ومثله يعبؤ به
وهو متعد بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتاتى على غير الوجه الثاني في معاني
الاستهزاء فتامل قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف
من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزءون كما هو مقتضى الظاهر لان
يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد
التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في
مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا
كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا الا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد
من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى ان في قوله تع وويل
لهم مما يكسبون وقوله تع لو يطيعكم في كثير وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار
من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات
واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا فحالا او مرة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه
من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف عنيت انه اعتاده واستمر
عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده
الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتالفه النفس كما قال المتنبي ۞
۞ خلقت الوفا لو رجعت الى الصبا ۞ لفارقت شيبي موجع القلب باكيا ۞
وكما قلت ۞ الفت البكا فلو زال عن ۞ عيوني بكته جميع الجوارح ۞
وقوله ليطابق تعليل للمنفي وانما تعليل للمنفي وعداه بالباء وهو يتعدى بالى او اللام تسمحا
او لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكات ونكيت
وهو من نكات العدو واذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية
قوله يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه
غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي في
توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء
الله تع بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء
ينقطع عنهم وهو ليس بمراد فقال تع الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب
الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لان المسند
اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او

قطب رازي

اقتراحه

تأخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد
سوا تقدم المسند اليه او تأخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت
لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد
ويتقضى ثم يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في النقض
عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي
الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه مستفاد من
المضارع كما حققناه لكن نم ان قوله ان استهزا الله بهم دايما لا يليق بالحكيم العليم
قيل عليه انه لا وجه له لان الاستهزا بمعنى انزال الهوان والحقارة باعداء الدين لا
ضرر في دوامه بل قيل دوامه هو اللايق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم اللياقة ان
مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يالفوه ويتمرنوا على مقاساته فيخفى عليهم
وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يا باه فليحرر **قوله** من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى
وبهما قرى هنا وفي الاعراف في قوله تع يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وفتح اليا وضم الميم
وفي الدر المصون المشهور فتح اليا من يمدهم وقرى شاذا بضمها وفيه نظر لان المصنف
رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنها لم يثبت عنه في السبعة واستدل بها لما ادعاه فان
القراآت يعضد بعضها بعضا وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده
قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت
كقوله تع انما نمدهم به من مال وبنين وقوله اتمدونني بمال وما كان خلافه يجئ على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم
بمال ورجال وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي اي يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا
يتكلمون بهذا فهذا ما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه
بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري
حيث قال انه من مد الجيش وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد
في العمر وهو الاملا والامهال وكفاك دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمدونهم بضم
اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملي له يعني ان هذه المادة انما
وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما الحاق الشي بما يقويه ويكثره وذلك
المستلحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم
من الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرى بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني
وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا
يرتكب بغير داع ورد بان غيره من اهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما [illegible]

الحمل
ابن مجيد

ومعدى

ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدى هنا
باللام منقول عن ابي عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشي فامتد والمادة
الزيادة المتصلة ومد الله في عمره ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي
والمزيد انما هو بكثرة استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد
في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده من غيره وقوله بالزيت والسماد
لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم واخره دال
مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين اي زبل
وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد في العمر قد عرفت ماله وعليه وانه
تبع فيه الزمخشري **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بقبح ايجاد
القبيح وخلقه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تع والاية بظاهرها تنافي ذلك
لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تع على زعمهم فاولوه بوجوه بناء على عقيدتهم
الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال
لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الله الطافه الخ اشارة الى
اول وجوه التاويل وهو انه تع منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه
فتزايد رين قلوبهم وظلمتها فسمي ذلك التزايد مددا في الطغيان واسند اليه تع
ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله
في الحقيقة الكفرة والالطاف جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار
عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف
قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا
كما سياتي ومنح بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يعلو الحلي
استعير لما يمنع قبول الحق والاهتدا له كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يساعدهم
الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايد رين قلوبهم فسمي ذلك التزايد مددا واسند اليه تع
لانه المسبب بسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مر والكفر والرين ونحوه
من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم واخذلهم وهو جواب عن سوال
مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح اخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب
بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار ورد بان المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب
ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان
تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية وقعوا فيها فوامنه
فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه يشتغل الكلام الى ما قبل

الكفر والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا
ولا اصروا فالحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر **قوله** فتزايدت بسببه قلوبهم الطاهرانه
ماض معطوف على منعهم لا جواب لما مع الفا وان كان جايزا ايضا فان جوابها
يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية
والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب المومنين مصدر منصوب على انه
مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول دققته دق الكتان واما كونه ماضيا
جوابا للما بتاخر اقتران الجواب بالفا مع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب المعنى لانه لا يوجد
له في الاية وان لزم معناها **قوله** والكن الشيطان خذ اغواهم الخ عطف على منعهم وهذا
جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول مع هذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصلها

سيد

كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وفيه تجوز ان
كما مر واريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تع واسناده اليه
حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تع
مجازا على مذهبه لانه بتمكينه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل

كشف

مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع في الزيادة ودفع بان
المعنى زيد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وها هنا مباحث جليلة الاول انه
اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سببا للاصرار
على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر ايمااليه
ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شي في العبد
باتفاق منا ومنهم وانما هو مغر بوسوسة وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه
الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا
انفسكم فيقتضي ان محدثه العبد عندهم وقوله المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان
لا يقوله الشيطان اصلا كما قيل ٥

٥ ما اقبح الشيطان لكنه ٥ ليس كما قالوا وما صوروا ٥

وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون
الكفر المستمر مانعا الالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من
العبد بوسوسته فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد
صرح الشراح بخلافه الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان

حفيد

كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا تجوز
في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين جبة تتقوى وتكثر

بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان اعم يتناول الذوات والصفات
كالرين والظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق الثاني لكنه

شيخ زاده

وان عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد
الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما
صدر منهم باغواء الشيطان اسند اليه لكونه موجد السببية اذ لا قدرة له على غير الوسوسة
كما ولكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه
فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه
من الخبط والخلط كيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم
الى الله تع فالظاهر ان المد وتهز به غير تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة
الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار كانه موجد له حقيقة واسناده الى الله تع مجازي ايضا
فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان
المصنف رحمه الله خالف الزمخشري فطوى التجريد بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء
الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لو به من الاول لان
منع الالطاف وترك القسر شي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف
في الاول لا عما تزايد من الرين وكذا ترك قول الزمخشري فسمي ذلك التزايد مددا فهو عنده
مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل
المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب
ثم ان السمرقندي رحمه الله قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان
لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان
اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول
الفقهاء ان للفعل الممتد حكم الابتداء كالسكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه
انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه
علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا **قوله** واضافة الطغيان الخ هذا وما بعده

انصاف

كله من كلام المعتزلة وتاييدا لمذهبهم الفارغة وقال قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه
الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لان ايجاده تع حتى يرد عليه ان
الامور المخلوقة له تع اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية

اكمل

لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان
من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تع فحقه ان يضاف
اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه

معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن الفايدة ومثله معتبر في الخطابيات
عند البلغاء ورد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لاخالق سواه
وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني ان اثبات اللغوي في كلام الله تع
وترك اعتبار الدلالة الخطابية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني
عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة لئلا يلزم هذا ان الامران المتنافيان
لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالة الخطابية لا يعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره
فالجواب فايدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية
بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تع وارادته وايضا يجوز ان تكون الاضافة
للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من المتحجر ووقع تحت
الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده
فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى
ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وهذا انسب بطريق البلاغة
ومصداق الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة
كما يقال فلان منحار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان وزمان كميعاد وميقات
وليس هذا بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسياتي تفسير
هذه الاية في سورة الاعراف **قوله** او كان اصله يمدلهم الخ عطف على لما منعهم الخ وقيل
انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو التاويل الثالث
لما تعذر عنده ابقاؤه على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره
من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تع لا يمد بالشر
الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف
غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره **قوله** كي يتنبهوا ويطيعوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل
وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تع حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار
على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد
في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس
لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة حالية
والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى او يمدهم من المد اي يمدهم
بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي يتنبهوا الخ
انه لا يدل عليه اللفظ والسياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على
قوله يستهزئ بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق

يريد بهذا دون ذاك والله تع عالم بعواقب امورهم وانهم لا يتنبهون فكيف يقصد
خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة
وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام
لا من حاق النظم **قوله** اذ التقدير يمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم
من المد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم
واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد
قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تع وهو مذهب المعتزلة واما عندنا ففي الكلام في
تزوير مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط لكان تفسير الاستصلاح بطلب
الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له
الجنس غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك
الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم
والظاهر انه لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور
طغيانهم او هما حالان من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا
وان الجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله تع به **قوله** والطغيان الخ
المصدر يكون مضموما كغفران ومكسورا كحرمان وقد سمعا في مصدر اللقا كما اشار
اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز
المقدار المامور بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقعت
فيه وفي اخلالها عين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرعها فيما يتعاطاه
فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه وقيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق
تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست
له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري
والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى
وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة
وامثالها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من
الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض
قصايده ٥ فلا ملك فرد المواهب واللهى ٥ يجاوزني عنه ولا رشا فرد ٥
وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف
عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه **قوله** والعمه في البصيرة كالعمى

فی البصر ظاهره انهما متباینان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف
لقول الزمخشری العمی عام فی البصر والرای والعمه فی الرای خاصة لانه جعل بینهما عموما مطلقا
وهو المشهور وقد ایده بقوله تع فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب التی فی الصدور
ولک ان تقول فی التوفیق بینهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمی بالبصر فی العینین
اذ لا یقال لفاقد احدهما اعمی بل اعور ثم تجوز به لما فی القلب وشاع حتی صار حقیقة عرفیة
لغویة ولذا لم یذکره فی الاساس فی المجاز فان نظرنا الاصل الوضع کانا متغایرین کما
ذکره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقیقة الثانیة کما ذکره الزمخشری ولذا کان له صفتان
اعمی وعمی کحذر وحقیقة کما فی المصباح عمه فی طغیانه عمها من باب تعب اذا تردد متحیرا
وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم یکن فیها امارات تدل علی النجاة فهو عمه واعمه وعمی
وعمی فقد بصره فهو اعمی والمراة عمیاء والجمع عمی من باب احمر وعمیان ایضا ویعدی بالهمزة
فیقال اعمیته ولا یقع العمی الا علی العینین جمیعا ویستعار للقلب کنایة عن الضلالة والعلاقة
عدم الاهتداء فهو عم واعمی القلب انتهی وما قیل فی التوفیق ان المصنف رحمه الله لم یرد اختصاص
العمی بالبصر بل اراد بیان العمه بانه صفة للبصیرة بمنزلة العمی فی البصر لا طائل تحته والدهر
یرضی العمی العور **قوله** وهو التحیر الخ تحقیقه کما عرفته ان اصل العمه عدم الامارات فی
الطرق التی تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد
والتحیر مطلقا وصار هذا حقیقة ثانیة والیه اشار الشیخان کغیرهما فاشارا بالتحیر
المستعمل فیه واشار بقوله ارض الخ الی وصفه الاصلی فمن قال ان هذا من توصیف المحل
بوصف من فیه لم یصب وقوله ٭ اعمی الهدی بالجاهلین العمه ٭ مصراع او بیت من الرجز
من ارجوزة طویلة لرؤبة ابن العجاج الراجز المشهور وقبله ٭
٭ ومحمق من اهله ونسله ٭ من مهمه اطرافه فی مهمه ٭ وهو فی وصف
مفازة وفی شرح الکشاف ای رب مفازة لا ینتهی سعة بل اطرافها من جوانبها فی
مفازة اخری اعمی الهدی الذی اخفی المنار بالقیاس الی من لا درایة له بالمسالک جعل خفاء
العلم عمی له بطریق الاستعارة وقیل اعمی صفة من عمی علیه الامر التبس ای ملتبس الهدایة الی
طرقها علی الجهل وتحیر فیها وقد یقال اعمی فعل ماض ای اخفی طرق الاهتداء والعمه بفتح
العین وتشدید المیم جمع عامه وقال الطیبی رحمه الله انه جمع عمه او عامه ای المهمه
طریقة مشتبهة علی الغبی اذ لیس فیه جادة او منار یهتدی به وقوله انه جمع عمه
ای اثبته اهل اللغة علی خلاف القیاس فیها والا فمفرده المطرد فاعل وفاعله کرکع
ولذا ترکه غیره من الشراح **قوله** تع اولئک الذین الخ موقع هذا الموقع اولئک علی هدی
ومقابله لانه بعد ذکر المنافقین وصفاتهم القبیحة المفصلة کانه قیل من این دخل علیهم

اعتراض علی المصنف

ملا عصام

شیخ زاده

هذه القبائح ولم ینفعهم النذر والنصائح فاجیب بانهم وان استعدوا للخیر ذلک فانما
جنوا اولئک علی انفسهم لانهم ابطلوا استعدادهم الفطری فاستبدلوا الهدایة بالضلالة
حتی خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطریق المستقیم ووقعوا فی تیه الحیرة والضلالة
ثم الحنی موقع الضلالة بعد العمه الذی اصله الضلال فی القفار التی لا منار لها وقال قدس سره
ان هذه الایة تعلیل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد فی الطغیان علی سبیل الاستئناف
او هی جملة مقررة لقوله ویمدهم فتامل **قوله** اختاروها علیه واستبدلوها الخ ادخل الباء
علی المتروک الذی کانه کان فی یده فترکه وعدی الاشتراء بنفسه للماخوذ المختار وسیاتی
تفصیله وحرک واو اشتروا لالتقاء الساکنین وجعلت الحرکة ضمة لمناسبة الواو
فهی علیها اخف من الکسرة وقال الفراء انها حرکت بحرکة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو
اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص ارید به المطلق او استعمل فی لازمه ویجوز
ان یکون هذا مراد الزمخشری بالاستعارة لانها تستعمل بمعنی المجاز مطلقا وتسمی استعارة
لغویة وذهب بعض شراح الکشاف الی انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما فی
الاعطاء والاخذ ولا یضر کونه جزء المعنی کما توهم لان وجه الشبه کما یکون خارجا یکون
داخلا کما صرح به اهل المعانی وجوز فیه بعضهم ان یکون استعارة مکنیة وتخییلیة بان
یشبه الضلالة بالمبیع والهدی بالثمن تشبیها مضمرا فی النفس بجامع الاختیار فیهما
ویجعل الاشتراء قرینة له تخییلیة ثم ان ما ذکره المصنف رحمه الله هو ما فی الکشاف بعینه حیث
قال ومعنی اشتروا الضلالة بالهدی اختیارها علیه واستبدالها به علی سبیل الاستعارة
وما قیل علیه من انه کان الاحسن والالیق بما سیاتی ان یقول المص استبدلوها به واختاروها
علیه بالعکس فی الاستعمال او مکان الواو لیس بشیء لان المراد انهم جمعوا بین الاختیار
والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختیار لانه المراد فی الحقیقة وما سیاتی شیء
آخر سیاتی بیانه **قوله** واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من القیم لانها المثل المقاوم
له وان استعملت بمعناه ایضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو
الدراهم والدنانیر ویستعمل بمعنی التاجر قال ابن القوطیة نض الشیء حصل والناض من المال
ماله مدة وبقاء واهل الحجاز یسمون الدراهم والدنانیر نضا وناضا والاصل فی عبارة المص
رحمه الله بمعنی الحقیقة لانه احد معانیه المستعمل فیها وفیه اشارة الی ان ما فسره به اولا
معنی مجازی له والاول اولی وهذه قضیة العاقبة فان وجود النقد فی احد الجانبین
بعینه للثمنیة والاشتراء عرفا وشرعا فما قیل علیه من ان کون احدهما ناضا لا مدخل له فی
تسمیة بذل الناض اشتراء الا بناء علی وضع الشراء لبذل الثمن من ترک ما یعنی
للاشتغال بما لا یعنی وقوله من حیث انه لا یطلب الخ تعلیل للثمنیة ای لکونه غیر مقصود

طیبی

کازرونی

خسرو

میر بادشاه

لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه
وهو من جوامع الكلم وقوله وبدله اشترا بنصب اشترا ان عطف على اسم كان المستتر
وخبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من
الطرفين ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني
كالمنافع والاجارة وان يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض **قوله**
ولذلك عدت الكلمتان الخ المراد بالكلمتين البيع والشرا وما شاركهما في المادة وذلك
اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة احدهما على البدل والاعطا والاخرى في الاخذ الذي
يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخرى على البدل والاضداد جمع ضد والمراد بها عند
الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة
بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى
بعض اهل اللغة ذكر ذلك لا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين
باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما شاع ان يكون الشرا من الاضداد
لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب
انتهى ومن لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرا
بذل الثمن والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر وهو غني
عن الرد **قوله** ثم استعير للاعراض الخ قد مر بيان معناه وانه من اي انواع المجاز وقد
صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء
كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول الموصول وغير الدالة على مقابله للتاويله
بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان مثله ان سلم صحته فخلاف الظاهر في
الضماير وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى اسم الاشارة **قوله**
اخذت بالجمة راسا ازعرا الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اي بضم الجيم وتشديد الميم
مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزاي معجمة وعين وراء مهملتين الاصلع وفي
الصحاح الدرد بفتحتين مغارز اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان
الساقطة الباقية الاصول من الدرد وبالفتح نبات الاسنان الى الاسناخ اي
انهيارها وانفتاتها الى الاصول والعم عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ
الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال مفرد لان الدرد واحد جمعه الدراد على ما في الصحاح
الاثري ان الفاضل اليمني قال الدرد وقيل هو جمع الدردار فكتب قدس سره في الحاشية
الصواب هو واحد الدراد انتهى اقول الباقي قوله بالجمة الخ بالبدلة اي استبدلت
بالشعر التام الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة او ساقطة

وبالعم

كازروني

منلا شيخ زاده

وبالعم الطويل عمرا قصيرا او هو كناية عمن يبدل اشبابه بشيبه وهذا استبدال الامر معيبي
حسن بامر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات
لابي النجم الشاعر المذكور من ارجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني
وكان وفد على عمر رضي الله عنه واسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام
اي امراء الشام ان جبلة ورد الي في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف
فوطئ ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه
الى عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك وهو
سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فسأله التاخير الى الغد فامهله فلما اتى الليل
هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال شعرا بن امية

فياليت امي لم تلدني وليتني ❁ صبرت على القول الذي قاله عمر ❁

والجيذر كصيقل بجيم وبالمثناة تحتية بليها ذال معجمة او مهملة ثم راء مهملة وفي القاموس
مجذر كمعظم القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجنبذر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري
يعني في اعجامه كما في الذيل والصلة من انه حث او جنبذر بمثناة فوقية او مهملة وفي
حواشي الصحاح لابن بري قال ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب
الجيدر بدال مهملة هذا ما رايته في كتب اللغة بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في
في المثناة التحتية ثانية وانما الخلاف في الاعجام والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال
السيوطي الجيدر بالجيم والموحدة والذال المعجمة القصير ولو لا حسن الظن به قلت انه
تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
للعهد ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تغيير الجوهري الدرد ر بالفارز وان صوابه
الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا استعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير
في اسماء الاجناس ثم انهم ردوا على ما ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اورده عليه
ايضا لانه ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدرد اسم جمع
وايضا قوله ان العم عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف
اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها وهي انه اذا كان المراد
بالمسلم جبلة وسبب ردته لطمه للبدوي لطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة
لقوله وبالثنايا الواضحات الدردرا وما ذكروا ان امثال ما فيه من الاسرار فهو معتمر
بما اهداه من لطايف الاداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله او
تنصر اي ارتد ودخل في دين النصارى بدلا من المسلم كقوله واذكر في الكتاب مريم
اذ انتبذت قال ابن الصايغ شبه حال صباه بالاسلام وحال شيخوخته بالكفر

رد على اليمني

رد على الحفيد

ودحابيضا ببيه قوله ٥ او ر وقلبي الرواه لام عذار بداه اسو وكالكوفه ٥ مثل بياض الهدى ٥
قوله ثم اتسع فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الاعيان
بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فارادوا به مطلق الرغبة
عن شي سواء كان عينا اولا في يده اولا طمعا في غيره سواء حصل ذلك الغير اولا وضمير فيه
للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا
اطلاق على اطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب له وهم قد يستعملونه
لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو في بعض الحقيقة كالتنسخ والتمسح وما قيل من انه يقال الالم
ثم عليه قرينة ليس بشي والقرينة هنا معولاه قوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ هذا
تحقيق معنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال
فان قلت كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم
منه واعراضه لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به
ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف
الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب في
الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف
به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم
والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فما يا باه ظاهر كلامه والجواب الثاني
ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا شبهة ثم
استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة
مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف
به بمنزلة تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته
اليهم حيث استعير لهم لتمكنهم منه وان اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا
او هو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي
واخره بان التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى
اليهم اقول سدد الفاضل المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز في الاشترا وانه بمعنى
الاختيار والاستبدال فورد عليه ان استبدال شي بشي يقتضي ان يدخل كل منهما
تحت حيازة متصرفه وهم لم يحوزوا الهداية في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا
مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشي بمنزلة حصوله او يراد بالهدى
الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله الى انه اذا انزل
التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في الهدى

كما

حفيد

عصام وخسرو

سعد

حفيد

رد على الشريف

كما يسمى العصير سكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا الهدى
اي بدلوا تمكنه لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاستهزاء وهو لا ينافي
التجوز اللغوي في الطرف كما روما في التجوز في النسبة من الخفا اخره وقوله انه اذا اريد
ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس
يكفي في تحقق حقيقة ثبوته في نفس الامر ظهوره لا كما سياتي بيانه وان قيل انه لا بد في
تحقيقه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس
كذلك فهو مجاز وهو الظاهر فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعا ان كلام الكشاف يا باه
لا يسلم بسلامة الامر ثم انه على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية وبما قررناه لك
ظهر انه فاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه كما سمعته انفا واما كلام المصنف رحمه الله
فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن الشي بتركه طمعا في تحصيل غيره
وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاق نفاقهم واختاروه فاشتروا مجاز
وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف اي تركوا الهداية مايلين عنها الى الضلالة
والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المذكور في الجبلية والفطرة ان لم
يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله ان
المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة
او مجازا ففيه توقف من الغفول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو ان
الاشترا ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل الاشترا
على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه من التكلف
ليس مراد له لمن تامله حق التامل ثم انه كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع
في نسخة كذلك كما وجدناه قوله واختاروا الضلالة الخ تقدم تفسيره وان المختار انه
مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال الخ بيان المعنى المراد اشارة الى انه
غير مقصود بالذات وان ما ل معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى مع الاستبدال
ملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتباره البا ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه باو
الا انه بقي ها هنا امور منها ان حقيقة الاشترا الاستبدال عين بعين على جهة العوضية
فلو تجوز به ابتداء عن اختيار امر على اخر لانه لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة
وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن ومنها انه وقع في بعض
شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال هو
ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة
عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد ان ما ل

ابو السعود

الفطرة لا الهدى فهي على تبع اعصر حمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكر فتدبر ومنها انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يابآه ان اضاعتها غير مختصة بهولاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها فظاعة الشناعة بأي اضاعتها مع ما يويدها من المويدات العقلية والنقلية على ان ذلك يقضي الكون ما فصل في اول السورة الى ههنا ضايعا وابعد منه حمل اشترا الضلالة بالهدى على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيئين الكائنين في شرف الوقوع على الاخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الآتي اقول قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز ترتيب ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشترا ههنا جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص بهولاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من القبايح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتأخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كأنه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدونه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من صالح المومنين التي من جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهايلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل واقع مأخذها طايل كانها شرابي ورده وهو على طرف الثمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع بهولاء ثم بعدما ظفروا بها اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليهم وتصحيحهم شانها ونحوهم مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واي تضييع للمزايا وكل ما ذكروا موجود في كلامهم بغير اسهاب مخل واما ترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشترا وان كان المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله قوله ترشيح للمجاز الخ اصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مايع مائكان اولا وما كان او غيره كالضرع وفي المثل وكل اناء بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبن ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان القرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته

في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به تجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز يناسب معناه المراد منه الظاهر اللمعنى المجازي سواء تقدم او تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام اسدا ذا لبد او مجازا مرسلا نحو له في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة الليثية وشرحها ومن اراد فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رايت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رايت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا التقسيم اعجبها لتعاطر ما الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله ٥

٥ وما ام الردين وان ادلت ٥ بعالمة باخلاق الكرام ٥
٥ اذا الشيطان قصع في قفاها ٥ تنفقناه بالحبل التوام ٥

فان تقصع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لان الخلوف ما يبعثها من غير التهيئة والخليقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعا اولا لم يصح استعارة التنفق من النافقا والحبل التوام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبرا انتهى وحاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشترا في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشترا كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشرا وفيه لطف ظاهر وشاكله لمعنى شابهه وناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز او مفعول لاجله والخسار بمعنى الخسران الموروف حقيقته ومجازه اي المقصود الاصلي في الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولو الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى وليس من الترشيح الصرف

وفيه لطف منه

تحقيق النفي في المقيد

المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسران اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان
كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شي
وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد
قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فما ضربته تاديبا بل اساءة سلب للتعليل
والعلل للفعل وما ضربته اكراما له اى تركت ضربه تعليل للسلب والعلل للنفي وعلى هذا الاصل
يبتني ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد
الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد ومثل نام الليل اى
صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى
خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر

حفيد

كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد الشي الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد
حقيقة ليس بوارد لما سياتي وبينهما فرق معروف فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد
وهو المراد فتحقق الحقيقة او المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح
بمعنى اسناد الخسران قيل لا فرق حينئذ بين السالبة والمعدولة عندهم الخ ما ذكره هنا
وهذا مما يتراى بحسب جليل النظر بناء على ان السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب
الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة
والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا يكون حملية او متصلة او منفصلة
لانها لم تثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اطلاق هذه الاسامي عليها
بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح **اقول** كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في
غاية الخفا والاشكال فانهم اتفقوا على ان الحكم اسناد امر الى اخر ايجابا وسلبا فاذن كان في
السوال حكما بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم
ايضا مستلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شي من ذلك مناقض
لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد النفي له او عنده وهذا غير
مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة فيها النفي جزء من
احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما والفرق بينهما ظاهر وانما
بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم اره تفصيلا شافيا للصدور فعليك بالتامل
الصادق فانه المخلص لك من هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن
الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة يستلزم غالبا عملا وائلا فان لم يربح
لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح معد لافة النقصان فان قلت ان كان راس
مالهم الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد راس المال فصلاح الخسران قلت

هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما
هم عليه من عدم راس المال وبه در القايل ٭

٭ اذا كان راس المال عمرك فاحترس ٭ عليه من الانفاق في غير واجب ٭

قوله ٭ ولما رايت النسر عز ابن داية ٭ وعشش في وكريه جاش له صدري ٭
النسر طاير معروف واقواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه
بالبوم كقوله ٭ ايا بومة قد عششت فوق راسه ٭ وابن داية الغراب وهو علم جنس
له ممنوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ها هنا للاسود من الشعر
الذي في سن الشباب وسمي الغراب بن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية
اسم لموضع الرحل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها او هي
الغار وهي تعدوه كما تعد والام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها
الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول اذا ارادت تكذيب احد تعريضا اخاب
ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما في كتاب المرصع فيجوز
ان يراد هنا ايضا ان الشباب لسرعة زواله كاضغاث الاحلام وخرافات الاكاذيب
والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش
وهو اخذ العش واتخاذه وهو الوكر او بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان
والثاني ما كان من الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش
كناية عن طول لبثه فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شانه ذلك وجاش من
جاشت القدر اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب
والترشيح في البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قيل والنسر
يعيد الغراب كثيرا ووكره جانب راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم بعضهم
ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر
الابيض بالاسود واحاطته بجانبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة
ولو قال بدله طار له صبري كان احسن كما قلت ٭ واني لو كرعانه سحراء يوم ٭
قطار الصبر من صدري **قوله** طلب الربح بالبيع والشراء الخ فيه تسامح لانها
التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد
بعدها جيم الا تيج ونجر والتيج وهو الباب وارتج في منطقه واما تجاه وتجيب وتجوب
فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشف بالفتح والكسر الا انه
هنا يكون هنا بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال اشف
بعض ولده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صارفة حقيقة

وفيه قوله واسناده للتجارة وهو لاربابها اى اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله
ربحوا في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال فهو صفة للتجارة لا للتاجر
واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون
مصدرا للتاجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفعل بمعناه الاصلي لم يكن
الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه
هنا وحقيقته الافضال لا الفضل قال الزهري ربح في تجارته اذا افضل فيها وكذا نقله
في المصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة
من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه ان يقول كيف اسند الربح كما ذكر المصنف رحمه الله
لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى
الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي وما نام ليلي
كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي ورد
بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في
نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى
هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا
كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان
منسوبا الى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة
هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت
تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون
من قبيل المجاز وان قصد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام
النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه
عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل اخر ثابت للفاعل ونه كان مجازا ثم انه قيل
هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت
هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم
ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان
اعم من الخسران نظرا المفهومه فهو مساوله بحسب المادة فظهر ان المصنف رحمه الله يخالف
كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان
ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم
الثاني وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن
بينهما واسطة وهي موجودة هنا فالتاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك

سيد

خسرو

شيخ زاده

اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما
يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة
هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر قوله للتلبس بالفاعل او لمشابهتها اياه
قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى يلابس
الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة
وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها الفاعل في ملابسة الفعل قال
هنا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست
التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط
هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على
تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا
على ما قدمه اولا والتجارة سبب بعضي لكل واحد من الربح والخسران ورجح اجراءه
على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قال الملك
كذا ورسم كذا وانما القائل والراسم بعض خاصته فمجرد الملابسة كاف في صحته الا انه
قيل انها لمجردها وان وكفت في ذلك لكن بملاحظة مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان
الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غيره لمناسبة ومشابهة
بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف للتلبس بالفاعل
او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ لمشابهة الفاعل اقول
لم يوضحوا الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر
انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي تبتني عليها الاستعارة بل الجهة
التي راعاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم قال
انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد هناك المبالغة
في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما قوله
من حيث انها اى التجارة المسند اليها الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران
فصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا
لو كان مال التجارة مشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح
عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما
ربحا او خسرا لاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا وجه لانكاره
الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة وله وجه وجيه قوله
لطرق التجارة فان المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه

سيد سعد

خطابي

بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتروا الضلالة
بالهدى بالفاء مع ان عدم الاهتداء تكراره وملايم للمستعار له على ما هو بيان التجريد
لا للمستعار منه كالترشيح والجواب انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى
حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه بسد مسده ويقوم مقامه فرع على
ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا ايضا
الى الترشيح وتحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة
بالهدى اولى كما سنشير اليه تأمل يعني ان ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين
على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب
كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر
بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا
وجه قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها
وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشراح بانه على هذا التفسير ترشيح
رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المصر يعني انه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح
ان يكون تجريدا لانه يجوز ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق التجارة
فكما ان مطلوب التجارة متصرفا تهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال والعلم
راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول
الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تعبيرهم فيه
ان كلامه مناقض لما بعده ولما قيل انه سهو ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح
لظهوره **واقول** انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من
عطفه على ما يليه وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فينقطع احتياطا كما ذكره
اهل المعاني في نحو قوله ° وتظن سلمى انني ابغي بها ° بدلا اراها في الضلال تهيم ° وما ذكره
من عدم تعقبه على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه اضلوا الهدى الذي فطروا عليه
ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه
للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء
فكذلك جهلهم الفطري مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكر احترازا
لان الخسران قد يكون لافة نادرا لا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر **قوله** قد اضاعوا
الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب
والاستعداد واصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون
بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلي

سيد

حفيد

رد على الطيبي

باق

باق لا يزول بالضلال والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرك
الحق بالتحقيق وسكون لغة من ادركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه **قوله** لما جاء بحقيقة
حالهم الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من
المعاني شيء لم يصل الى التحقيق ابرزه المثل في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرجه
في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي
يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل
فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا
تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته بسبب انقياده لتوهم وعصيان العقل
فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة واوقع افعل تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات
اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف والمنع او القهر والتذليل وفي القاموس
قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريده واصله ضرب الراس بالمقمعة فكني به عما
ذكر وصار حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم
هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم الاخصم كليل اليل وهو سهو منه والمثال الصفة
والقصة والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود
منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثل في محاوراتهم
يضرب بعد تقريره المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر هنا اول مثل ضرب في شانهم
وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور التجارة وكذا قوله الله يستهزئ
بهم ولا محيص عنه الا بتكلف فقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر زائد على ما سبق
بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين
المجاز المثل في الاصطلاح سيأتيك عن قريب تحقيقه وقوله لا مر ما الخ اي لامر عظيم بليغ
كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه
لك **قوله** والمثل في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب
والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث
من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور انتهى
فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون
ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه
ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي **قوله** ثم للقول السائر الخ المراد
بالسائر الشائع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته

عصام

قطع المسافة فشبه تداول الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القايل
في صفة تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان ؀

؀ لا استقر بارض قد نزلت بها ؀ كانني بكر معنى سار في مثل ؀

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل
فيه بعد استعمال قايله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعمال
فيه وسياتي ان له معنى آخر وهو المعنى الوضعي وفي قول المصنف رحمه الله قيل انه نقل
من معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه
على ما ذكره المفسرون واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية
التابعة في الاستعمال فلا يسمى الاستعارة المركبة او مطلقا ولا التشبيه مطلقا
ولا معنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكافة
اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم واخذ على ظاهره
لاعتبار فيه وان قيل على تغيير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على
هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيها لان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله
ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فالها ذلك لما تزوجت بشاب
واتت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه حال تلك المراة دون المعنى الاصلي لها
اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه
ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي وهذا
وان كان غير مسلم لا باس به **وها هنا بحث** فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب
اوردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كامثال ابي
عبيده والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبه وابن الانباري وابي
هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيره مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ
بغيره وامثالا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر
تشتهي شربها وتخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون
استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول
كقول كعب رضي الله عنه ؀ كانت مواعيد عرقوب لها مثلا ؀ وما مواعيدها الا الاباطيل
فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ
يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل
عليه غيره وقال غيرهما سميت الحكم القايم صدقها في العقول امثالا لانتصاب
صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع

في

في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية
فهو نهاية البلاغة انتهى فالحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شايعا مشهورا
لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة واما ما ذكروه فلا يلايم ان ما نحن فيه من امثال القران ايضا ليس
داخلا تحت تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
مع انها تشبيهات لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث المعاني ومن حذا حذوهم
من الادبا ينبغي التنبيه عليه مع ان السياق يأباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض
تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى
ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر في هذا المقام
فانه مما تزل فيه اقدام الاوهام **قوله** ولذلك حوفظ عليه من التغيير اي لما فيه من الغرابة
لم تغير لفظه الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم
زوالها بفتح تا ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح
ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه
لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك اصيف
ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع اندرج
اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمال على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها
صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح
المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي والطالي
في تفسيرها بما حاصله انها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما
تراى منه ظاهر من التناقض والتنافي كرمية من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني
باشتماله على الفاظ نادره لا يستعملها العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب
يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه
من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره
وليت شعري اي غرابة في قوله السر امانة وقوله السكوت اخو الرضا وامثاله مما
لا يحصى اذا عرفت هذا **فاقول** انا استقصيت الامثال فوجدتها اما تشبيه بلا تشبيه
كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح او استعاره رابعة تمثيلية وغيرها
نحو انا جذيلها المحكك او حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم
من جوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب
وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت
بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت

خ ر و

خ ر و الكل

اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطلت المغزى ولوحت فاعوقت في
التصريح وكنت فاعنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكروه هنا
وان استظهر واظافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق
الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة
لاطلاق الغرابة على مثله اولكونها من الكلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما
في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المودية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا
بجواز التجوز في مفرداتها كما مر ففيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك
انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم
لا يغير فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود
وقد صح بهذا في المستقصى هذا وان طال تطولنا بما فيه من الفوايد البديعة فانظره
بعين الانصاف قوله ثم استعير للحال الخ لما قرروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى
ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس احد منهما مناسبا هنا قالوا انه استعير
من الثاني لمعنى ثالث وهو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان وفيها غرابة اشارة
الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق عليه الشراح وارباب
الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتعجب
منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم
امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور
متقاربة وقد جمع المصنف والزمخشري بينها متعاطفة بالواو الفاصلة ولم ينبهوا على وجهه
والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين فيما
هم عليه مما هو كنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة التي
قصها الله تعالى كما قيل ٥ وعشقتكم قبل العيان لكم كما ٥ تهوى الجنان بطيب الاخبار ٥
ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشار
ما في الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة
اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجايبها
ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة
عن امور متعددة بقوم شتى وتدرك منهم وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا
يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشاف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة
لقوله اولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة
المنافقين المسرودة لا هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا بجعل حقيقة الصفة على

احوالهم

احوالهم المفهومة من مجموع الايات والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لاسيما والامثال تضرب
للكشف والبيان فان قلت قوله اولا ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب
المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال يقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا
اداتان لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف واداة التشبيه والمفسر بالحال الاول
المشار اليه اولا الثاني والمراد به ان يؤتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان
ويبرهنه على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعماله من ضرب السكة
التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر الضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل
والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر قوله والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ ذكر للمثل ثلاث
معان وفسر ما في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هي استضاءة
معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة بتفضيحهم وبقائهم
متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو ان المستوقد
والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة اسباب المطلوب بملاحظة خيال المحبوب
في الحرمان والتحير والخيبة فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك
الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة
حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من
قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الحلاوة
قصدا الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في
وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس
لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة
من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء
وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من
بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون
بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفيء فلما ماتوا سلبهم الله العز اقول
ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتيم من عدة امور وطرفاه مركبان والوجه هو انهم عقب
حصول تباشير المقصود وقوة الرجا وقعوا في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر مشترك
بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى
ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس كما توهمه القايل وان كان كلام الفاضل لا يخلو من
الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما اورده ذلك
المحشي هنا لزم التعرض له فتامل قوله الذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي لاستعماله

ميرباد شاه

سعد

ميرباد شاه

ميرباد شاه

في كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والآخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات
وضعًا لا استعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كالمستوقد كان
من الثاني وجعل المصنف المقتضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف
فانه جعله منشأ للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله

٥ والناس الف منهم كواحد ٥ وواحد كالالف ان امر عنى ٥

فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السوال غير متوجه بعد بيان المعنى وان
التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه
الشراح بما كفانا المصنف مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ
فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان هنا جواب سوال تقديره كيف مثلت الجماعة
بالواحد فقد وهم ومثل المجيء الذي بمعنى الذين بنا على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه
ليس متعينا له قوله وانما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه
في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اى اطفالا
ومنعه الجمهور واولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا
يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكر في بعض الوجوه فاشار الى جوابه
على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى
وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو توصلا للوصف باسماء الاجناس فلما لم يقصد بعينه
لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم
يلحقوها به ووضعوه لا يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا
له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف
كغيره من المجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث واما اللذون في حالة
الرفع كما في قوله نحن اللذون صبحوا الصباحا فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب
ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين
يخص العقلاء وقوله اخواته وفي نسخة اخواتها اي من الاسماء الموصولة لمن وما قوله
ولكونه مستطالا الخ علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال
من الطول المقابل للعرض هو الطول الامتدادي لا ان استطال وطال لازم قال في
القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا
وتبعه المصنف مبني منه اسم مفعول وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا
الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون
غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة ولذا اخره

اي لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى
يجمع وانه كجزء الكلام الذي لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين فعبر بانه ليس بجمع ولذا
لم يجر مجراه في اللغة بل هو مما زيد في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثالثها
انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا احقه ان يقول ولانه لكونه مستطالا لا
الخ كما في اخويه فكأنه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كأنه لا يستحق ان يكون وجها
مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه ان حذف العلامة في الذين دون القائمين
لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا
وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي ان لا يفصل بين قوله
ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف
فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم ان
بينهما فرق اخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فبولغ في تخفيفها فحذف ياؤها ثم قيل الذ
بذال مكسورة ثم سكنت فقيل الذ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في
المطولات من كتب العربية واورده على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد
واجيب بانه وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بان
كونه على صورة المفرد مقتضى الجمعية لا الافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن
السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجه
ضعيف وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا
للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القائمين اشارة الى مسئلة ذكرت في المطولات
من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحكى عن ابن
كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال
جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله ٥

٥ يا عمرو جيرانكم الباكر ٥ والقلب لا لاه ولا صابر ٥ وخرجوا عليه قوله تعالى سامرا

تهجرون في احد القولين فيه ووجهه بالمعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى تأويل قوله
او قصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى
الجنسية العامة او لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين
والموصول كالمعرف بالالف واللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا
قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدراهم
البيض او يقال انه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في
الذي وفي ضمير المستوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه والفرق بين هذين

الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر قوله والاستفعال لطلب
الوقود الخ هذا بنا على اصله لان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان
الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذلك مجيب
اي لم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا نارا واستدعوها فاوقدوها
فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام
المصنف بضم الواو مصدر واما بفتحها فما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو
للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه
تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بان التقييد داخل في المفسر
به خارج عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من
نار اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور ماخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور
وترك تعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى قوله اي
النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة المفهومة
من اضاءت او للاضاءة باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا واضاء يكون
متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول ما موصولة او موصوفة
والظرف المستقر صلة او صفة فهي مفعولة وعلى الثاني فكذلك وهي فاعل انث فعله
لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية او
زائدة وحوله ظرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه
قيل على هذا انه يقتضي التصريح بفي اما لان ما موصولة معرفة او في معناها ولا بد في الظرف
المعين من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد واما ما قيل من ان في انما تحذف في
لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما
اجيب به عنه من انها تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا لمعرفة او يخرج على قوله
كما عسل الطريق الثعلب ٥ واعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب
على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس
عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عنده ونصب ما في معنى عند لا خفا فيه فليس بشيء
وقولهم انه يختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة الرضي لفظ مكان
وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار
كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال
ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي
جهاته الست مما ينصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة

ابن مجيد
سعد
عصام

اختصار

اختصار الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى
قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء
النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة
قال قدس سره كان سائلا يقول اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار
حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله
فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه
فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة فان النار سبب لاشراق
ضوئها حول المستوقد ومآله ما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته
فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق النير في البيت ما يطلق
اذا حل ذلك النير في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يتعرض له لانه لا يقول به لاقتضائه
انه لا يصح ان يقال اضاءت الشمس الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى
المدعي اثباته وايضا النار في جهة مما حوله ولا يلزم ان تكون في جميع جهاته كما لا يلزم
في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه او كليه وقوعه في موضع ما منه الا ترى
الى قوله تع وممن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان
رضي الله عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الى اخره فصلوه اقول قد تقرر في الحكمة ان الضوء
عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكما
وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكما وانه
ان كان قويا جدا للضوء رونق وتلالؤ على الجسم حتى كانه يفيض منه ويضطرب حجبا
وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضا
كما للمراة سمي بريقا وهذا ما اشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل فاصر
صار ظرفا لفاعله بالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان
فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والصباح فهل يشترط في تحقق النسبة
الظرفية ذلك ايضا فلا بد في قولك اشرق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه
او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت
رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم على ما ستسمعه ان شا
الله تع مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضى الاول وجعل ما خالفه
مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف حقيقة
وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايماء اليه وقد يقال انه لذلك تركه
تركه المصنف رحمه الله وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات

خسرو
حميد

ميرباد شاه

غير ظاهر وقوله على الظرفية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها متعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على كل حال لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

ه وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا ه وموضع رجل منه في البيت مظلم ه

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم النفس غير قابل للانوار الالهية قوله وقيل للعام حول لانه يدور يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله وما يلزم ذلك الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال تهيأ ان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقديرفعل بتحتيين ح لتراجع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال تغلب من ان السنة من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول يأتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون في نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول وحوال من به ظلام وحوالي مثناه وحولي تثنية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرح به قوله جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين او اذ لاختصاصها بالماضي فعلى الظرفية لا وظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على انه المعروف فيها شرط اي فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذهاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض لها واحده واما اسناد الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا انه كالاشارة الى ابتنائه على الاعتزال واشار بقوله وجمعه الخ الى الجواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه

المقصود

كازروني

المقصود منها ولا ينافيه انه يقصد بها امور اخر كالاصطلا والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافعها واعمها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي المنخفية لانطفائها من الله او النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفأها الله ليطابق التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من الايقاد بسبب لغبار الحطب فتكون الاضاءة المتفرعة عليه سببا لانطفائه قوله او استيناف اجيب به اعتراض سائل المراد بالاعتراض التعرض له فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي اعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السابقة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بانهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي الظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للمحذوف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المصنف الى الاول بما من الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لو لا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل الا جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة ولان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغتان ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم ما سبق فلا معنى للسؤال على وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا اوفى لتادية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المصنف نكتة الحذف ليس ايثاره بل ايتاسا به وازالة الاستعارة فالوجه هو الاول وسيمر عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات

سيد

كشف

بدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا متحيرين خابطين فيكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فبالفظ وهذا اوفى بتادية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه ان له حالين الاولى انطفا ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها مع بقاء الاثر ففي اي حالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغة التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا استينافا مما يكون السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستيناف كله مع قيام شي مقامه كما في قوله ٥

٥ زعمتم ان اخوتكم قريش ٥ لهم الف وليس لكم الالف ٥

فعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذفه وجعل المذكور استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من ابيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون الاكتفاء بما ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض واقول وبالله التوفيق كون الجواب ارجح لما اشار اليه المصنف بتعديه بان المهم المقدم المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكلما ارتكبوه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير خفية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بذكر المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل بنورهم قوله او بدل من جملة التمثيل معطوفة على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هاهنا بيان ما يتعلق به غير ذلك واما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في امثاله فهذا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به واردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها بعيد منا والمبدل منه فيبينه ويوكده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل بعض اقرب ان قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزم الضمير لانه شرط

بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مالا والظاهر ان هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو لمشير له قوله اقول لما رحل لا تعيين عندنا فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان يكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة قوله والضمير على الوجهين للمنافقين اي على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفات او خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا الايهام ان الجواب مما يقصر عنه العبارة لان ما قدروه امر غير متعين واتى المصنف رحمه الله له بنظير من القرآن المجيد وان كان تمت الاستطالة ظاهرة لانه عنده مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه بالباء في معنى اذهب كما سمعته وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفيت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها الى طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم واما اوردناه برمته ليعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جواب لما وانه لدفع الايهام المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة المنكر القبح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث قبيح

خسرو

خسرو

مير باد شاه

عندهم والوجوه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازى لكونه المسبب فى الريح والمطر وقال
المحقق انه من قبيل اقدمنى حق لى على فلان وهناك قدم بلا اقدام وفايدة الاسناد المبالغة
فى الاذهاب وعلى الثانى فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله والطفاوها
ليس قبيحا وسواء كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقى فان قيل المنافق
مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد
اعم وقيل انه لا حاجة فى توجيه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد
عنده بل تتجه بمجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل فتتجه على راى المعتزلة محل
مناقشة الا ان تقريره الاخير يشعر باعتبار القبح فى السؤال والاظهر فى الجواب ان
يقال لا حاجة فى تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفى فيه
الفرض والتقدير وعدم رضاء الله تعالى باستيقاد النار لا يلايم التمثيل والحاصل فى
الجواب عن اعتبار التشبيه فى نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب
اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يودى اليه كما مر فى تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا
تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه
الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه **قوله** اقول هذا ما فى
الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز فى النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج
الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلى وهو الاضرار
بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد ففى الكلام استعارة فى تشبيه وهو
من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه
الاسناد فى الكشاف مبنى على جعل جملة ذهب جوابا لما والضمير للمستوقد وانه على الاول
مجازى فى الاسناد لا بحقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا
واثباتا فكانه ليس عنده صلح صدر منه ووجهه انه اذا لم فعل الله والريح ونحوه
ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادى لم يكن له فاعل حقيقى وقد جوز اهل المعانى
مثله وهو كلام حسن ما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف
عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسه
كان عبثا وقد صرح به اهل المعانى واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد
على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر
الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفى وما يحصل باسباب سماوية
يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفى يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين
كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب

اهل السنة من انه الفاعل لكل شى حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء
ان كان بدون سبب عادى فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة
الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضى لغير
فاعل معين يرى ناره ويدرى ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذى بيده التصرف
فى الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا اطفيت بامر سماوى كريح بقدرة
الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التى ستقررها فهو
محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما فى الكشاف من وجوه فمن
طبقه عليه وقال فى تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا اخفاء
وعلى رجوعه للذى استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثانى اما ان يعتبر له
فاعل حقيقى لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازى اولا وعلى الاول اما
ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثانى بقوله
او لان الاطفاء يحصل بسبب خفى والى الثالث بقوله او امر سماوى الخ والى الرابع
بقوله او للمبالغة كما قدمنى حق لى عليك فقد الزمه ما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله
وبما عرفت من تفسير السبب الخفى عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى عليه شى الى اخر ما اطال
به من غير طائل وقد بقى هنا امور يضيق عنها نطاق البيان **قوله** ولذلك عدى بالباء
دون الهمزة الخ اى الباء والهمزة للتعدية الا ان الباء لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة
ابلغ من الهمزة ولذا عدى بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين
وفى المثل السائر كل من ذهب بشى فقد اذهبه وكل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم
من ذهب به انه استصحب معه وامسكه عن الرجوع الى حالته الاولى وليس كذلك اذهب
وارتضاه ابو حيان واستدل عليه بامور مفصلة فى محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى
انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب قطعا
لا غير ودفع بانه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما فى قولهم ذهب السلطان
بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب
ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعديه والهمزة
هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالصاق
والمصاحبة وهو معنى اخر للباء غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان باء المصاحبة
مع مجرورها كالحال بثياب السفر ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من
قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب المصاحبة التى يعبر عنها بمع بل
الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المصنف بعطف الاستمساك بمعنى الامساك

عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس ان كل شي لازم شيئا فقد استصحبه ومنه
الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل
في الاعيان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع
وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز
الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل اقدمني حق لي فقد عرفت
حاله فتدبر **قوله** ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء مع انه مقتضى
الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بناء على ان الضوء اقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس
ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر
بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا
بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضي حار محرق
والنور ضوؤها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سنذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف
الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغاء لا الاصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء
الخ وقولهم اضوء من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء والنور يقع
على الشعاع المنبسط لانهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية
بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان
جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب
الفلك الداير ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد
من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء
على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء وهو ان الضوء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يكون
من غيره **اقول** ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين
والفرق انما نشأ من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في
الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف
اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء
شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضياء وان
الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى
المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته
لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه
وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له
فيقولون ضياء النور واضاء النور كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضياء نوره

وقال

وقال العباس رضي الله عنه ● وانت لما ظهرت اشرقت الارض ● وضاءت بنورك الافق ●
وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الأنف هو الحق عند من يعرف
اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء
وان الضياء هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر
وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر
عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر
ضياء وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء
والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي
هو القرآن وفي اسماء الباري نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضياء من
اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني
فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به جوهر جسماني
لطيف قابل الاشكال مختلفة مركب من هواء مازجه الجمرة واجزاء الطبيعة وهذا هو النور
فان اطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه وقد يقع
على اشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى انه
اجرام صغار منتشرة فان عني ان هذا مسمى النور الذي ذكرناه فليس بعيدا عن
الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار مما يعرفه اولو الابصار ومن هنا
عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان عممت فهو نور على نور فاحفظه فانه
يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور **قوله** فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة
لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا
انه قيل عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد
اي وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني ان المراد
ازالة النور بالكلية فان قولهم وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف
قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان
المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا الكونه اوكد وادخل في
تأدية المراد جعل بمنزلة شي آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في
قوله تعالى يذبحون ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا
ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران
الحال المؤكدة بالواو نظر ظاهر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهي من المسائل الغريبة
وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة

حسن چلبي

عصام

شيخ زاده

لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه
بالاسمية واما الفعلية فلا ادري حالها واما الثاني فلان هذه الجملة الحالية اذا كانت
حالا وقدر معها قد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا
يخفى والانطماس من طمس اذا امحاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى قوله التي هي عدم
النور تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه
عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية
وتصريح المصنف رحمه الله تع بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني
تقابل التضاد وتمسك القايلون بانها وجودية بقوله تع جعل الظلمات والنور فان المجعول
لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود
يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو الصرف واذا قلنا بانها من قبيل العدم والملكة
فلا بد من القيد المذكور فان لم تقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المصنف
رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في
الاثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى
غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب
والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل عليه ان الظلمة لها مراتب
كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تع ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده
لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان صرف الظلمة
لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يتراءى الخ اي بحيث لا يرى
شيء فيها وانما عبر بالتراءي واتى بقوله شبحان مثنى شبح بشين معجمة وبا موحدة مفتوحتين
بينهما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك مشخصاته لبعد وغيره مبالغة في
عدم الرؤية لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل
اذ المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الاخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة
اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة
في اعلى مراتبها قوله ووصفها الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات
والعايد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضمير هم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا
لان شان المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء
فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح
الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء وابقاؤه كما يقال ترك العصا في يده
اي رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك

شيخ زاده

مير بادشاه

دينه

دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح
تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للمعاني فقيل ترك
حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر
بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين
وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري انه ضمن
معنى صير انه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين
على جزء المعنى الوضعي كما في عرف اهل الميزان فيقولون من تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم
هنا يوهم ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من
القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفتان ومن المفعول ومن جعل
انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكر هم مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا
يبصرون صفة او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر
وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم فتامل قوله فتركته
الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي ۞ وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

ومنها في صفة بطل نازله

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ۞ ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه ۞ ما بين قلة راسه والمعصم
وشككت سابغة هتكت فروجها ۞ بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الى اخر القصيدة وهي طويلة فما ذكره صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه وروي يقضمن حسن بنانه
والمعصم وضمير الغايب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد
لضمير المتكلم وروي تركنه بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاء المعجمة
وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع جزر السباع
لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هذا ما يعتمد
عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح والنوش
التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية
هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد
والبيت ليس بنص في العمل كالاية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا ومعناه تركته
عرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عن دفنه ايضا وكونه معرفة ان سلم لا يسد باب
الاحتمال قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ منه وظلم الثلاثي

طيبي

وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلمة ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه يدور على المنع
فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو
عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يسد بصر الناظر يقال
لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص سد بصري ورويته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي
الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ
فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى
مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر ومنع الروية بناء على ما يعتقده
الجمهور فلا يتجه عليه ان العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية
وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا من وجود المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح
قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها وهذا بناء على ان الظلمة مجازية
فاضافة ظلمة الكفر وما بعدها من قبيل لجين الماء فالمراد بالنفاق احوال له غير الكفر الخفي وقوله وظلمة
يوم القيمة يوم يرى المومنين يوم الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الخ
انه قيل عليه ان ظاهر قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا بل في ابتداء ذهاب
الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار كانه
واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم القيمة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها
ظهرت في يوم القيمة كان نور المومنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم يرى فهو كقوله
ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى والمراد انوارهم الاسلام واحكام الاسلام التي اظهروها
في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب تغدو ورا ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير
السمرقندي اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين
فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين
والثاني على انه للذي استوقد والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود
للمنافقين فظاهر واما على مقابلة فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا ضوءه وظلمة
الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل
انه على هذا بتقدير مضاف اي مثل ظلمات والسرمد الدايم كالسرمدي والمتراكم الواقع
بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي منزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا
ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله الخ في الكشاف
على ما قرره شراحه اربعة اوجه بناء على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما
استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه
الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان

خسرو
سعد
جنيد
سيد
ميرداشاه
عصام

بلغ

يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المومنين
واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الاية تفسير اخر وهو
انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم
الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وفي المصباح وجه تشبيه المنافقين
بالذين شبهوا بهم في الاية هو دفع الطمع الى تسنى مطلوب بسبب مباشرة اسبابه
القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من
امور جمة وللشراح في كون السوال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المص
رحمه الله لعدم ذكره لمشبه ومبناه وتقريره في الكشاف انه شبه اجراء الكلمة الشهادة على
السنتهم والتحلي بحلية المومنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي في
الامن والمغانم ونحوهم وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق الضار في الدارين بايقاد
نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وصيرت موقدها في
ظلمة وحيرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاءوا به الخ والنور والاستضاءة ما اظهروه من
الاسلام باجراء الكلمة ايضا وظلمته افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور
الايمان والاسلام المتحلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا
هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه او فطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة
ويجري في هذا الكلمة التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة
مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة
الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في الشبه واما انتزاعه من متعدد في
المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى جواز التفريق والمخبصة انه اعتبر في المستوقد
السعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء
النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر في المنافق القصد الى اظهار
الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن والامان وانتفاء ذلك دفعة بالموت
ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وجدانية ملتئمة من
تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مع
للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاء فلذلك حكم
بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما بازاء
اذهاب الله بنور المستوقد فالنور حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا
الثالث الا ان المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة

وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا
بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول
الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الفضيحة الاسرار
والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله
حتى صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا
لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة
وبينه على التوزيع وكونه جواب لما ووجه الشبه على التوزيع ظاهر وعلى الوجه
المختار وهو التركيب ما ذكره السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في
شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة اي كما في حال المستوقد ما يسمى
اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة
وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا اما الاجمال
هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر هنا واما تفصيله فهو
تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب
الا ان تنتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين
عدة امور يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع
كما في قوله ٭ وكأن اجرام النجوم لوامعا ٭ درر نثرن على بساط ازرق ٭ ويكون
التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه
الذي ذكر فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت
اقول التشبيه اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال
ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال ظل وان نظر
الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التوزيع
على اللف والنشر الاجمالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطاء من ذهب اليه فان قصد
الفاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه واما
ما يتعجب منه واستهزاء به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان
جواب سؤال مقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلام فذلك غير مشترك بين الطرفين
هنا لان الحقيقتين يختصان بالمستوقد والمجازين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل
المعاني كما صرحوا انهم يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في
الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة
لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسمحوا فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في

سيد

ابن عبد الجبار

احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد
سقط الايراد واندفع ما قيل عليه انه سهو اذ لم يذهب احد الى جواز مثل قولك الباصرة
كالذهب لاشتراكهما في اسم العين عليهما ولقد اطلنا الكلام وسحبنا ذيل البيان لان هو آثار
الاعلام لانه من مزال الاقدام قوله لمن اتاه ضربا من الهدى الخ كما راى المصنف رحمه الله ما في
الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف ونشر ولم يتبع
فجعلها وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير
تغييره اصلا على دابه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى
والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه
الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا الخ او للذين اشتروا الضلالة
والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل
من استبدل هدى ما بضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شان المنافقين لا ينافيه
لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول
في كلام المصنف رحمه الله او يقال انه مختص بهم لما في الموصول من العهد ويقال بما قبله وما بعده
له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول اتاه بمعنى اي ظاهر
اي نوعا منه وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء
الكلمة والايمان الظاهر او الجبلي او الذي تمكنوا منه وهذا من الاضاءة ولذا نكر ضربا اشارة الى
تنكير نارا الاتي وقوله فاضاعه اي بالنفاق او الكفر وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم
وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي من تعبيرها ومراده بالاية الاولى
قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك انفا
وقد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين واواو الاية لا يأبا
والمتبادر من الاولى تقدمها عليه بلا فصل وقوله حين خلوا الى شياطينهم مناد عليه فهو الحق
وان خالفوه ثم دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر وهو الذي دعاهم الى تعبير قوله
الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف والمعنى ان
هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته
فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفنا
وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الابتداء كما في حال المرتدين فلا يتوهم ان اقترانه
بالنفاق ونية الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة يصيره فاسدا ابتداء فلا يحصل لهم
حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره توضيحه يعني
عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على

عصام

ميرباد شاه

انهم ادعوا الایمان وابطله الله تع بقوله وماهم بمومنین کانوا کمن اوقد نارا فانطفأت
فی الحال وکذا ان کان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمی علی الهدی وبقوا علی
عدم الاهتدا کان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضیحا وتقریرا له
وتصویرا له بصورة المشاهد کما قال فی الکشاف لما جا بحقیقة صفتهم عقبها بضرب
المثل زیادة فی الکشف وتتمیما للبیان وما قیل هنا من ان ضمیر مثلهم راجع الی
المنافقین قطعا فلا یتصور العموم وشموله لغیرهم الا بجعله مستفادا من دلالة النص
کدلالة لا تقل لهما اف علی النهی عن الایذا او من اشارته لیس بشیء فان المراد بالمثل
الذی بمعنی الحال اضاعة الهدی وعدم التوصل به الی الکمال واستبطان الکفر واخفاؤه
مع المومنین وقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الکفار الذین تمحض
کفرهم لعطفه بالواو **قوله** ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون
القرانیة علی نهج حکما الاسلام الاشراقیین وارباب السلوک من المتصوفة والاحوال فی
اصطلاحهم هی میراث العمل من المواهب الفایضة من الله تع قالوا وسمیت احوالا
لتحول العبد بها من درکات البعد الی درجات القرب وقریب منه ما قیل الحال ما
یرد علی القلب بمحض الموهبة من غیر تعمل واجتلاب کحزن وخوف او قبض وبسط
فاذا دام سمی مقاما والارادة حال المرید وهو السالک فی اشانهم فارادته ما یلقی فی
قلبه من الدواعی الجاذبة له الی الاجابة لمنادی الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من
منازل السیر الی الله تع اذا نزله اشرقت علیه انواره فاذا ادعی المحبة انطفأت
انواره ووقع فی تیه الحیرة والمحبة عندهم هی الابتهاج بحصول کمال او تخیل وصول
کمال مظنون او محقق والابتهاج عجب یضل عن طریق الهدی فیدخل فیمن اشتری الضلالة
بالهدی لادعایه الوصول لمقام اعلی من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما لیس
عنده وهذا ماخوذ من تفسیر الراغب وهو محکی عن ابی الحسن الوراق **قوله** او مثل
لایمانهم الخ هذا هو الوجه الثانی وهو محصل الوجوه المذکورة فی الکشاف کما عرفته
وهو معطوف علی قوله مثل ضربه الله الخ وهو علی هذا مخصوص بالمنافقین کما مر وهذا الوجه
اخرجه ابن جریر عن ابن عباس رضی الله عنهما وهو التفسیر المأثور والراجح درایة
وروایة فلذا اقتصر علیه فی الکشاف والاختصاص المذکور هو الفارق بین هذا الوجه
وما قبله الا ان التشبیه فیما قبله مرکب وفی هذا مفرد کما قیل لانه مرکب عنده کما مر
وان کان هذا محتملا واعادة اللام فی قوله ولذاب توهمه وکانه الداعی لهم علی ما
قالوه فعلی هذا اشتمل ایمان المنافقین الذی اظهروه لا جتناء ثمراته المذکورة بنار ساطعة
الانوار لذهاب اثره باهلاکهم وتفضیحهم باطفاء النار وفقد تلک الانوار وحقن الدماء

صیانتها ونحا بلدها اهدارها واباحتها من حقنت الماء فی السقاء اذا جمعته فکانک جمعت
الدم فی صاحبه اذ لم تریقه فهو مجاز غلب استعماله حتی صار حقیقة فیه ومنه الحقنة فی الدوا
وان قیل المنافقون من اهل المدینة ودماؤهم کانت محقونة واموالهم واولادهم سالمین لکونهم
اهل الذمة قیل المراد الحقن والسلامة ما لا ایضا کما اذا ذهبوا الی دار الحرب فاستولی علیها
المسلمون وظاهره انه لم تحقن دماؤهم حالا ولا فی المدینة ولیس کذلک لانهم فی حال اظهارهم
للاسلام فی اوطانهم کونه باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل لانه ردة کما لا یخفی فلا حاجة لما
ذکر من التکلف ولا الی غیره کان یقال ان مجموع ما ذکر حصل لهم بذلک فلا ینافی کون بعضه قبله
لان ما ذکرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل والذهاب معطوف علی قوله لایمانهم وبابلا
ای بسببه متعلق بذهاب عطف علی قوله بالنار بالواو العاطفة لشیئین او هو متعلق بمثل
مقدر هذا تحقیق المقام بما یضمحل معه کثیر من الاوهام واما ما قیل من ان المصنف رحمه الله ادرج فی
هذا الوجه وجهین مما فی الکشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه الکلمة مدة حیاتهم القلیلة
ثم قطعه الله تع بالموت فوقعوا فی الظلمات وحاصل الثانی انهم استضاؤوا بها مدة ثم فشت
اسرارهم فوقعوا فی ظلمات الکشف والاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق وانما جعله
قصد المبالغة او یکون المراد بالمثل بیان انهم قصدوا بظاهر الایمان المنفعة الدنیویة
فترتب علیه المضار الدنیویة والاخرویة جمیعا الاولی بافتضاحهم المترتب علیه معرفة اتسامهم
بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعییر المومنین والثانیة باهلاکهم حیث ترتب علیه معرفة
فقدان نور یسعی نور المومنین بین ایدیهم وابقائهم فی العقاب السرمد والدرک الاسفل
والمفهوم من الکشاف ترتب احدی المضرتین فقد بر فکم بینهما فلا یتوهم انه اول فیخبط
خبط عشوا فهو رد علی من قال علی المصنف الاولی ان یجعله وجهین وجها واحدا کما فی الکشاف
الاول انهم انتفعوا بهذه الکلمة مدة یسیرة ثم قطعهم الله بالموت فوقعوا فی ظلمات البعد عن رحمة
الله وسخطه وعقابه والثانی انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع تع علی اسرارهم فوقعوا فی ظلمات
الانکشاف وغیره وهذه الکلمة بمراحل عن مغزاه المصنف فانه شامل للوجوه کلها ولا فرق بینهما الا بالایجاز
والاطناب وترک القشر للب اللباب ثم انه فی الکشاف عقب الوجوه بقوله وتنکیر النار للتعظیم
وترکه المصنف رحمه الله تع راسا فکانه لم یرتض لما قیل علیه من انه لیس فی محله وکان ینبغی ان یذکر حیث
فسر استوقد نارا وایضا فالظاهر انه للتحقیر وان رد بان المشبه به الهدی الذی باعوه وهو
امر خطیر یناسب التشبیه بنار عظیمة ولذا اخره لیذکره مع الوجه الاخیر وقد یقال اضاءة ما
حولها وحصول الظلمات بفقدها یدل علی عظمها فتامل **قوله** لما سد واسماعهم الخ السد بالمهملتین
ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بکسر المیم کمنبر واما مسمع بالفتح فموضع السمع کما فی قوله فانت
بمرأی من سعاد ومسمع والمسمع هنا کما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد

خسرو وبه نعم
خسرو
کهم
خسرو
حمزه
رازی
عصام وابن تمجید

بالسند وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وما قيل المسمع هنا محتمل لان يكون
جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام
العرب وكتب اللغة من غير داع مع انه غير ملايم لكلام المصنف رحمه الله تع والاصاخة بصاد
مهملة والف بلها خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام
والمصنف عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به السنتهم مضارع من الانطاق كما في
قوله انطقنا الله اى جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق
زيد ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة
ويتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا **قوله** جعلوا كانما ابغت الجواب لما وهذا
هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف
وفي بعضها كانها بضمير المونث والاولى اصح رواية ودراية وهذا تحريف من الناسخ
والضمير للقصة او المشاعر وانما قال كان لانها ليست موفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت
له جعلت بمنزلة المأوف والمشاعر ~~وانما قال كان لانها ليست موفة~~ جمع مشعر بفتح
الميم وكسرها موضع الشعور او آلته والمراد بها الحواس الظاهرة وايفت مجهول أف
كقال وقيل اذا اصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وأيف
الزرع فهو موف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفي افعال السرقسطي
أف القوم او فاد خلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف
اصابته آفة وانكر ابو حاتم موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة **قوله** واتفق
قواهم القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى
تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فمبدؤه القدرة وهي
كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء
والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدأ التغير من آخر في آخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم
ومنها القوى النفسانية وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس
الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في
المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا اراد المصنف ما ذكر على ما في الكشاف لانه قال
كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنى عليها الاحساس والادراك لان
ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجها عن الحواس
والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد آلة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا ولك
ان تقول ان البنى بضم البا او كسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هو القوى
لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف

اظهر

عصام

اظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما فسره واوضحه وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب
الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به
وان لم يواطى قلوبهم كما نطق به قوله تع واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا ولذا عدوا
منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع ارتكابه اضطرارا فيصح سلب
الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم
ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره
فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم
والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على نباهة السامع والمراد انه كناية عن اختلال

قطب

جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل
هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر
لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون
او الترتيب على وفق حال الممثل لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك
ويتبصر **قوله** كقوله صم الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر
الحماسة واولها ما بال قوم صديق ثم ليس لهم ٭ عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا ٭

ومنها	٭ مثل العصافير احلاما ومقدرة	٭ لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
	٭ ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا	٭ مني وما سمعوا من صالح دفنوا
	٭ صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به	٭ وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
	٭ جهلا علينا وجبنا عن عدوكم	٭ لبئست الخلتان الجهل والجبن ٭

وروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله اى هم صم على انه خبر مبتدا محذوف
كانه قال هم صم اى يتصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو اصم
عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع لما سره فكانه قال ومتى ذكرت بشر ادركوه
وعلموه ويقال اذن لكذا يأذن كعلم يعلم قال وسماع يأذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه
من الاذن الحاسة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته
والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت
ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع **قوله** اصم عن الشيء الخ اصم صفة مشبهة وافعل
افعل تفضيل ويعدى بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض او الذهول وهو كقوله
ولي اذن عن الفحشاء صماء وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره
وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة والاطلاق
ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير

المؤنث لقوله صم بكم عمي اعتبارا بالالفاظ والطريقة تانيث الطريق المؤوف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل مرادبه التشبيه هنا وله معان اخر **قوله** اذ من شرطها الخ فاذكر ان الصم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من ذكر طي المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر مفروغ عنه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة لما اورده الشراح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراطها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انه او خلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصنف ما يدل على مدخلية الخلو في

سعد طيبي

حفيد

الصلاحية

الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمي من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانا نقول يبقى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل حصيد فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية وكذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق **اقول** هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي يميط عن وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى ان للاسد فردا متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيه فيدل على انه المراد منه اذ احمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر طرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الاخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال شبهه بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم يكن تبعية فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق التدبر وسياتي عن قريب تحقيقه **قوله** كقول زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

أمِنْ أُمِّ أَوْفَى دِمْنَةٌ لَمْ تَكَلَّمِ	بِحَوْمَانَةِ الدَّرَّاجِ فَالْمُتَثَلَّمِ	
وقال سأقضي حاجتي ثم اتقي	عدوي بالف من ورائي ملجم	ومنها
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة	لدى حيث القت رحلها ام قشعم	
لدى اسد شاكي السلاح مقذف	له لبد اظفاره لم تقلم	

وفي رواية الاصمعي متقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد وحده لحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس ويقال للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك يقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شايك فقلبت كهار واشتقاقه من

من الشوكة وقيل اصله شاكك من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية ياء للتخفيف
واعلوه اعلال قاض ومن ضمه ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا
وقيل هو محذوف من شايك فعالو حرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد
الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح والات الحرب انتهى وفي
الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح مما يدل على ذلك من دلالة الحال
كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المقفية في
قول الشيخين لا الاستعارة وليس نظير الماكن فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش
لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود ههنا الا انه خلاف الظاهر وقال
ابن الصايغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا ترشيحا
ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين ما
كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما سبق
الى الذهن قرينة وغيرها تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من
التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من فاعله
على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به
وقيل المراد انه يرمى به في الوقايع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى
هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس تجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام
وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل
على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر بضمتين
معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصرها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع
ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تع وما هم بمؤمنين وقيل ان
الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفي التقليم
نفي للقلم اصلا كما قيل في قوله تع وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن
الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا وقيل انه تجريد لان
الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس
ترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس
من شان جنسه ولا من عادته فتامل قوله ومن ثمة ترى المفلقين الخ ثمة بفتح الثاء
المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل
هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز بها في المعاني في كلام المصنف لكونها مثلا
لما ذكر معها فكانها مكانه وفسرها بقولهم من اجل ذلك او من اجل هذا في تعليليه وقيل

ابتدائه

ابتدائه وقد تفسر ثمة بها السكت لانها تلحق في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة
فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من اتى بالفلق بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر
الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغا الواصلين
الى اعلا مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو
مجاز عن غاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب
الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسياتي تحقيقه في قوله تع افنضرب عنكم الذكر
صفحا ويرى من الروية البصرية او العلمية اي يشاهده ويتحققه اي لان الاستعارة لا
تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الاية واذا
كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في
جنس المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة
القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم انه له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك
مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف ٥

هي الشمس مسكنها في السماء ٥ فعز الفؤاد عزاء جميلا ٥
فلن تستطيع اليها الصعود ٥ ولن تستطيع اليك النزولا ٥

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني قوله ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي
بها يزيد بن خالد الشيباني اولها ٥

ومنها

نعاء الى كل حي نعاء ٥ فتى العرب اختط ربع الفناء ٥
فما زال يقرع تلك العلا ٥ مع النجم مرتديا بالعماء ٥
ويصعد حتى يظن الجهول ٥ بان له حاجة في السماء ٥

الى اخرها وهي قصيدة طويلة ويقرع بمعنى يعلو بقاف وراء مهملة من قرع المنبر والجبل اذا صعده
واصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى ويروى ايضا بدل حتى يظن
ليظن باللام الابتدائية او هي جواب القسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة
يصعد حيث بنى عليها ما بعدها كما سمعته ايضا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف
وهو الذي عناه المص تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر
والجبال ثم بنى عليه ما ينبني على القروع الحقيقي فجعله ذاهبا الى جهة العلو قاصدا نحو السماء
لغرض وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا للاستعارة
في قوله يقرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداوه جعله كالرداء وجعل الظان
جهولا لادعاء انه لا حاجة له لان الله علاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان الانسب
بالادعاء في المدح ان يقول الخبير ويروى منزلا بدل حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب

الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا قوله وها هنا الخ يعني
ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا ونية فان
المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير
معقود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته ۝ قد زر ازراره على القمر ۝

وقوله اسد الخ هو من شعر لعمرو بن حطان راس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان اهتم
باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ۝	فتخاء تنفر من صفير الصافر ۝
هلا كررت على غزالة في الوغى ۝	بل كان قلبك في جناحي طائر ۝
غشيت غزالة حفلة بفوارس ۝	تركت فوارسه كامس الدابر ۝

وانا هو في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت
اسد كما في الاية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه
ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب
المتعلق بنعامة وغزالة غير منصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له
شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد
مثلها في النسا فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من
الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي في جامعها
بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج
منها ولم يبرز فلحق في هذا الشعر لعصيها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن
وشدة الهرب والفتخا المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير
صوت بغير حروف والصافر الريح او كل صوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى حملت
ويروى برزت بدله والوغا اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو
المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما
يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم
حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا
وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة
العربية وهو تصوير لفراره مرعوبا وفي الكشف فتخا من باب التصوير كيقولون ها فداهم
وقال بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب
الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخا ربعا ومثناه فوقيه وخا معجمة ممدودا واعلم انه اذا ذكر

ابن كمال

الظرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقدرة في علم النحو والمعاني
والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول
بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون
ونقل عن في كله تاكيد الضمير المستتر لتاويله بفصحا وخشن فاذا استند الى ظاهر رفعه كما
قال سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

۝ كان لنا منها بيوتا حصينة ۝ مسوحا اعاليها وساجا كسورها ۝

برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف وما جاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في
الجامد وان لم يأول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان لمسماه معنى
لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح الكافية
لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد
مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا
ضمير فيه والثالث ان يأول لفظ اسد بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري مجرى ما اول
به فيرفع الضمير والظاهر وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة
ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله علما المعاني
مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه
كعلي في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى يستقيم
الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشتق كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح
الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي مجتري صايل ومعنى
نعامة جبان هارب ومعنى الطير اغربة عليه باكية وتقول هو اخي في الله وقال ابن مالك
اذا قلت هذا اسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير
لانه مأول بما فيه معنى الفعل وقال قدس سره تعلق على بملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه في
معنى مجتري صايل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع
او مجتري وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان
هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا
مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لادعا انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة
فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو رايت رجلا
اسدا ابوه اما لقصد معنى المشبه به او لاعتبار اللازم سوا اجعل تابعا او مستقلا فيه اللفظ
بقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له جنسه
مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات استعارة

رد على السعد

بتبعيه مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان الحب
يجعلها في عداد الاسمار ما فاه قوله الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسمار او بان هم صم في قوة
حال اسماعهم الصم فيحتمل مستغني عنه فان لقيت صما فاستعارة قطعا وتقديره الشجاعا
صما وهو في قوة الحمل الا ان يقال التشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم
متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة
بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه برعاية المبالغة في
اثبات الافة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان **خسرو**
اراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية فمسلم لكنه غير مفيد
وان اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه
ليس زيدا نفسه بل باعتبار جرأته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك
الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه
الحقيقي ما يلزمه من نحو الجراة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه
رائحة الفعل ولذا اضطر اخر فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع
بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه
سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المأول بشي
لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى
رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض
الا ان سوق هذا لاثبات الروية لتلك الذات وهذا لادعاء الاتحاد بينهما وقيل **حفيد**
ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون المشبه مركبا
فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليست
قيدا ايضا لشي من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه
والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المال اي مجتري كامل وقس عليه نظم المتبادر من
العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل المشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة
اقول اذا عرفت ان هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وانها من مسائل
الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشؤ اختلاف النحاة العمل واختلاف
اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع
نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا وعملا
ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه المدقق ليس بشي وان لاح وروده
في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراة مبني على قول الكسائي الضعيف

المستبعد

المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى مجتري صايل كان مستعملا في
لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانك اذا قلت في زيد اسد انه مأول
بما ذكر ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا ريب انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه
فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراة والصولة في صفات العقلاء وفي
بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقة وقوله زيد شجاع ليس نظير الما ذكره بل نظيره
زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع
التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فليت شعري من اين
جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاك
مقابله وان كثر ثم ان قوله قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراة الخ مع انه لا طايل تحته مناقض
لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا
ان يريد انه كناية حينئذ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر **واعلم** بعد ما ارتفع
الغين عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعب
حتى جعل الاسنة له مركبا وسلمه من متى خلعه ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه **خسرو**
وحسن ظننا بالسلف لا نقول به ههنا لانه ناشي من عدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم
لان هم المقدر راجع للمنافقين الى ما بق حالهم وصفاتهم واشهرهم بها حتى صاروا امثالا
فكانه قيل هولاء المتصفون بما ترى صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل
عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم واخويه من قوله صم الخ فقد انكشف
المغطى من الطرفين وليس هذا بابعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة **خسرو**
من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من قوله ان اراد
بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طايل تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين
من حيث التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون
هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا من ارخاء العنان مجاراة
الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه لما قدمناه لك فلا
تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد التي لا يحلها
اسنان الاقلام فهي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا **قوله** هذا اي الامر هذا او خذ **شيخ زاده**
هذا او ها اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا وان استغني عن التقدير بعيد مع مخالفته
الرسم والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لا سد واسامعهم وقوله اذا جعلت الضمير
الخ المراد بالضمير المقدر ههنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله بنورهم كما
توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق اجماله

لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بانه مشكك حالهم في التحيل المستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحة المناسب تقديم العمي وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله منتاقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهو صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسعيهم الخاسر ادّاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفذلكة عبارة عن اجمال الامور ماخوذ من قول الحاسب بعد ما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون كما قال المتنبي ٭

٭ شئنا الناس في الحساب مقدما ٭ واتى فذلكا اذا اتيت مؤخرا ٭

واعلم ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى ووعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله له او تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب النتائج والفرع على اصله يقتضي اقترانه بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستانفة او حالية وعلى الاول لا محل لها فمن قال انها لا تكون الا مع الفاء ومن بدونها لا يدري من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر قوله وان جعلت للمستوقد اي اذا جعلت هذا من تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتضى يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله ٭

٭ اعلام ياقوت نشرن على ٭ رماح من زبرجد ٭

فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفئت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقائق وان هذا الوجه بعيد ولذا

لم يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سوا كان ذهب جوابا ام لا ولا حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمة مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس الا ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بامراض حارة يثقل منها لسانه والذي دعى المصنف لاعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الجوابية واخره اشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى ينقض قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت قواهم هذه عبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم او الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا نقضت ما فتل منه ومنه يقال نقض ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين او على تعدد ما هو خبر في الاصل او منصوبا على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة وقوله من اكتناز الاشياء اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح وتوصف بانها صماء للصلابة ولذا تظرف القائل ٭

٭ لا تغشين سر الملوك فخولهم ٭ صم الرماح تميل للاصغار ٭

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها بداخله والصماخ بالكسر ضيا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنز في قوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالوعاء المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتعبير للمشبه به فان لم يبلغ الافة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره قوله والبكم الخرس متقاربان فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله عما من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصر مجاز وظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا قوله لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى ان رجع كعاد يتعدى بالى وبعن واذا كان لازما فمصدره الرجوع كما هنا لا متعديا مصدره الرجع كما في قوله ٭

عسى الايام ان يرجعن ٭ قوما كالذي كانوا ٭ وعن يدخل على المتروك والى على الماخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله

عصام

كازروني

عصام

عصام

شيخ زاده وغيره

كازروني

خسرو

ابن المجيد

ابن المجيد

خسرو

خسرو

شيخ زاده

او فهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وتنبيه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن
لظهوره اى لا يرجعون عن ما هم فيه وقيل انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر
الى متعلقه كانه لازم فى نفسه وهو كناية عن التحير وقوله لان يدرون مستانف لبيان
تحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو يدل
على ذلك بقرينة السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان على ان وجه الشبه فى
التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا والثالث على انه من قوله ذهب الله بنورهم
كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون من تتمة قوله اولئك
الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل **قوله** والفاء للدلالة الخ اشارة الى ان هذا
متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لانه على الاطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق
وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام اما اشتروا الضلالة بالهدى والعمى وما
معه من الظلمة وغيرها والاحساس الامتناع وعدم الرجوع لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسال
عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فيهتدى به وهو على الوجهين ظاهر ايضا وقوله
لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحاسيهم الى المستوقد او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما
لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لا
يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارحمنا ويرحمك الله ويرحمه الله
واسعيه **قوله** عطف على الذى استوقد الخ فى الكشاف ثنى الله سبحانه فى شانهم بتمثيل اخر
ليكون كشفا لحالهم بعد كشف وايضاحا غب ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال
والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد
الجاحظ • يرمون بالخطب الطوال وتارة • وحى الملاحظ خيفة الرقباء • وقوله
عطف على الذى خبر مبتدا اى هو عطف وهكذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان
الظاهر ان يقول عطف على كمثل الذى استوقد الا انه تسمح فيه اعتمادا على ظهور المراد فانهم
على جرية المعنى لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهه انه اشارة الى انه من عطف
مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر
معطوف على مثل السابق والصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر
لافادة كمال الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا
فى النظم كما سياتى واليه اشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى يأباه
الطبع السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ايده بعضهم بنقله عن مكى والكواشى
والحق الجارى على نهج الصواب ان يقال انما عبر المص بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى
اولا وبالذات لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرست

لابعده

سعد

كازرونى

لابعده فكأنه يقول انت فى تمثيل حال هولاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذى استوقد نارا وان
شئت بذوى صيب مظلم برعد وبرق فتدبر **قوله** اى كمثل ذوى صيب الخ فى الكشاف
المعنى كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا
ثم قال لولا الراجع فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لكنت مستغنيا عن تقديره اى
تقدير ذوى صيب الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه
المص فيما ذكر وقال المدقق فى الكشف الظاهر من كلام السكاكى ان يقدر المضاف لان
المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب مما استفيد
من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذوى القصة فى الاولى هم المنافقون وفى الثانى اصحاب
الصيب فمما لا نزاع فيه وتحريره ان تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر
ذوى لاستقامة اضافة المثل اليها لان التشبيه يسوق الى ذلك هنا وان امكن اضافة
القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الباقى
مجازية وقد نص المص فى قوله تع مثلهم كمثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من
حذف المضاف اى مثل نفقتهم او كمثل لكن المص منع ههنا كون التشبيه
سابقا على ذلك هو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع ان
ثمة موجبا اخر او موجبان ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير
شئ وضمائر يجعلون الخ لا يقتضى الا تقدير ذوى لكن الملايم للمعطوف عليه والمشبه يقتضى
تقدير مثل وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام المص صريح فى انه لا موجب لتقدير
المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الايتين الى تقدير المضاف اليه لانه
قد صرح فى جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال او القصة فلا بد من اضافته الى
ما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال ذاك فليتامل ولا خلاف بين الزمخشرى والسكاكى كما قاله
المدقق الا انه اقتصر على احد وجهى التشبيه لانه ابلغ وسياتى لهذا تتمة ان شاء الله **قوله**
واو فى الاصل للتساوى فى الشك اى للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة بها
وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثانى انها مشتركة بين معانى نحو العشرة على ما بينوه
والثالث انها لاحد الامرين او الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى المفصل
تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما فى المغنى وقوله للتساوى فى الشك احسن
من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجويز المذكور بعده فلا
يتوهم ان معنى الشك تساوى وقوع النسبة او لا وقوعها عند العقل فالتساوى فى
الشك ان معناه التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن
عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا بالطلب

مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك ازيد عندك او عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام
انشاء غير خبرية فاتت هذا ما صرح به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان او اذا كانت
في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معنيان
التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها
موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عندهم معنى غير
حقيقي والجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص
الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض
النحاة فذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا ان اكثره ورد في التشبيه كما في هذه الاية وفي قوله
تع فهي كالحجارة او اشد قسوة اي باي هذين شبهت فانت مصيب وان شئتهما
جميعا وعليه قول ابن مقبل ۝ بهرن للمتاع صالامنعة ۝ بهر الجنوب ضحا عيدان يبرينا
اوكاهتزاز رديني تذاوقه ۝ ايدي التجار فزادوا منه بلينا ۝ قوله ثم اتسع فيها الخ
هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك جالس
الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في استصواب ان تجالسهما وهو جواب عن
سوال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما وجه استعمالها
مع الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز
وفي شرح الهادي او لما كانت لتساوي المشكوك فيه جاءت للتساوي من غير شك على الاتساع
وقول الزمخشري استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بان شبه التساوي
في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة
اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة
والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او بنفسها كما يفيد الشك والابهام يفيد التخيير او الاباحة
او انه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين
وايده بانه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك
من الامر وقد وردت في الخبر كما مر وفي المغني التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء
وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فمستفادة
من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي
درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين
المذكورين لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استصواب الى ان الامر هنا ليس
للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز باو الموضوعة للتساوي في الشك عن
مطلق التساوي فيما سيق له الكلام وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت

كلمة

كلمة او على تساويهما في تلك المطلوبية وكلاهما امر وضعي وليس معنى تعلق ذلك الطلب شيئين
على حد سوا التخيير المنافي طلب فيهما او اباحتهما له والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او
فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم التزمي على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا تراهم
يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب
من صاحب المغني كيف يعجب منه ولا خلاف في وروداو لهذه المعاني كلها لاحد من النحاة
وانما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوي في الشك مجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين
شامل لاكثرها او هو مشترك بينها واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول
في الارجح والاولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى
الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المدقق في الكشف قوله ولا تطع منهم
اثما او كفورا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لغير التساوي في الشك توسعا في
الكشاف ومنه قوله تع ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب
عصيانهما وقال المصنف رحمه الله او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال
به كما سياتي تحقيقه ثمت والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان في كون كلاهما
ممنوعة منهيا عنها وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة
الطاعة كل واحد من القبيلتين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون
الاخر لم يتساويا في ذلك كما لا يخفى فلا ترد الاية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل
بحسب الظاهر على من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما في المفصل ولذا قال في الايضاح استشكل
بعضهم او في هذه الاية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما جميعا
ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى
النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على
بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما
دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المفهوم انتهى
وقال قدس سره ان تفسيره النهي عن الطاعة يوجب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة
ماله الامر بالعصيان فيكون المعقول متعلقا بالنفي كانه قيل اعص هذا او ذاك فانهما
متساويان في وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او ههنا على بابها اي لاحد
الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى
النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع اثما او كفورا اي واحدا منهما فيعم وقيل هي بمعنى الواو
وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي على النفي لا المنفي على المنفي كما قيل وسيرده ما ذكره في سورة
الانسان من انه لو قيل لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان

حفيد

الناهي عن طاعة احدهما عن طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تحريم التافيف تحريم الضرب وحاصله
ان العطف بالواو بعيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبا ويفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا
ومعا بطريق الاولى وقيل عطف النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف المنفي
على المنفي با ويفيد العموم في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر
بين على العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في النسق يقدر من جنس
عامل المعطوف عليه وهو قول النحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في
قوله تع الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبني على انه
من عطف المفردات على الاسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل او
بمعنى الواو ومصحح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان **قلت** هذا زبدة ما قاله النحاة
وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزاين العقول وفيه مباحث
منها انه قدس سره جعل تعبير النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه ماله وفرع عليه كون
المفعول متعلقا بالنهي ونحو منه في شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النهي ما وال النفي وهو
العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنحوا اليه في هذا ما ذكر في الاصول من ان المطلوب في
النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان
المكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم
والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة
قريب من قولهم النهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق دلتهم كلام لا يهمنا هنا
ومنها ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبني على القول المنقول عن النحاة
كما دل على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشي له في تحقيق كلام
الكشاف خلط لاحد المسئلتين بالاخرى وانما ذكره قدس سره تتميما للفايدة وتنبيها على
ما ذكر ومنها ان ما ذكره بعض الفضلا في توجيه عطف النفي اذا كان بمعنى الواو واشباهه
على ما قاله من عطف الجمل والمفردات بلا اسحاب كلام في غاية الخفا والتشويش وكذا
ما قالوه من رده بما ذكره الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل
ان او في الاية بمعنى ولا فقال تع توافق ولا بعد النهي والنفي ومثل شراحه للنهي بهذه الاية
وللنفي بقوله تع ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم الاية فتدبر **قوله**
ومن ذلك قوله او كصيب الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين
مشبهة بكيفيتي هاتين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه
التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما جميعا فكذلك يعني ان او هاهنا
مستعارة لمطلق التساوي والتسوية في الاية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما

عصام

بانه في التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر وقال الظاهر انها
للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون او للاباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير
والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول انها بمعنى الواو
او للشك لنسبة للمخاطبين او للابهام او بمعنى بل وليس لما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في
او التي للاباحة او التخيير فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون
في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك ان
اكثر ورود او للاباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب
قوسين او ادنى فلم يخصها بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الذي انطق كل شيء حيث
قال وما في معناه لانه ماول بالاحرى مثله بهذا او هذا او يكفي من القلادة ما احاط بالعنق
فتدبر **قوله** وانهما سواء في صحة التشبيه الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي
بغير شك الا ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه
الثاني ابلغ من الاول لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون
من الاسهل الاهون الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله
في التمثيل بهما انه يجوز ان يجعل مجموع الاثنين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه دعاوص
وفعله بما تركه خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه ولذا قال بعض الفضلا ان
المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما
جميعا بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احديهما فقط ويشبه
حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع **قوله** والصيب فيعل
الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفا وكسر العين يكون صفة كسيد
وميت واسم جنس كصيب وكونه فعيل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في
المعتل وبفتح عينه في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي ان ياه للنقل من المصدرية
الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب
وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر
ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب
الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت ان يعوج الى صوبي وفي الاساس الكتب
على صوب فلان واو به اي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما
وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة

ارسا حديدا من سعاد تجنب ۞ عفت روضة الاجداد منه فتنعب ۞

عفا ايه ريح الجنوب مع الصبا ۞ واسحم دان مزنه متصوب ۞

هكذا روي ورد كما ذكره المصنف رحمه الله واسحم وان صادق الرعد صيب ٥ وعلى الاول
لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن
المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن سنان
وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فانه ما ذكره شراح
وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى امحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال
٥ عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم ٥ فلو رمت ذكرى غيرهم من حسل الغم ٥
والاي جمع اية او كثمر وتمره بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان
وقد وقع بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان
احديهما سدي والاخرى لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصائده ٥
٥ يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها ٥ تبيت تنشرها طورا وتطويها ٥
٥ لا زلت في حلل للغيث ضافية ٥ ينيرها البرق احيانا ويسديها ٥
والضمير في قوله عفا ايه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على
قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى ان ذكر المطر مما غير
الديار ايضا وادان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملو ماء كما قال
يكاد يلمسه من قام بالراح ٥ وصادق الرعد براء وعين ودال مهملات اي اذا ارعد امطر
فكانه وعد بوعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشواهد كما قال ٥
٥ حياك يا تربة الهادي الرسول حيا ٥ بمنطق الرعد بادٍ من فم السحب ٥
ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الراء وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو حسن
ايضا الا اني اظن الرواية خلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان
الموصوف انه بمعنى المطر ولذا لم يبينه لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال
الثاني كون احدهما اشهر واظهر وما قيل ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطوطا
مستقيمة والريحان بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس
بنص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن احال على
الذوق فقد احال على ملئ وقيل ظاهر عبارة المصنف انه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب
ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة قوله وفي الاية يحتملهما
اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتنكيره لانه اريد به
نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم
ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة
وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع

سيوطي

ابن مجيد

المحل

منه وما قيل ان المصنف رحمه الله حمل التنكير على النوعية لان الصيب نوعان شديد وضعيف
والاولى حمل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع
بالشدة الا ان هذا منافٍ لقوله والاية تحتملهما كلام ناشئ عن قلة التدبر وفيما قدمناه كفاية
وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قاله
السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة
وغيرهم من غير اختلاف فيه قوله وتعريف السماء الخ يعني ان السماء يطلق على السماء الدنيا
وعلى الغمام كما تطلق على جميع طباقها وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا
كما في قوله ٥ اذا نزل السماء بارض قوم ٥ وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مما يحيط
بقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي
الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر
الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل واخذ بالمد اسم فاعل بدل او عطف بيان للمطبق
من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى
الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه تجوز عن معان اخر كالاحاطة
والستر لانه من شأن المحوز الماخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق ٥
٥ اخذنا بافاق السماء عليكم ٥ لنا جبلاها والنجوم الطوالع ٥
فهو تعبير حول هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه تضمن فايدتها ودفع السؤال وهو
ان كل صيب مطرا كان او سحابا من السماء فلا حاجة لذكره وان كان السماء بمعنى الافق وتعريفه
للاستغراق افاد فايدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم
منصب الى كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمة واجاد المصنف رحمه الله اذ عقب
التنكير بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر قوله ومن بعد ارض الخ هو بيت هكذا ٥
٥ فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها ٥ ومن بعد ارض بيننا وسماء ٥
وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السماء على كل افق من افاقها واوه وروي آه وكلاهما
اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع وتوصل بهي واللام وقال قدس سره اي توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الارضية
فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها
جيء بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب
من بعض الافاق قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتوجع لها في
غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السماء ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه
معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشيء بغاية

ابن مجيد

الباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فاصله ومن بعد كبعد ارض وسماء فاقام المشبه
به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سماء مع انه لا يتوقف على ما افاده بعد الارض
لانه كما يكون موانع الوصول في الارض يكون في السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السباق
بعد ما بين السماء والارض **قوله** مدد به ما في صيب الخ جواب لقوله تعريف السماء وامد لمعنى
قوى واكد كما مر في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان
تنوينه يفيد المبالغة باطباقه على جميع الاقطار كما سمعته انفا وصيب يفيد مبالغة
باصله اى مادة حروفه من الصاد المستعليه والياء المشددة الدالة على شدة نزوله
والبناء بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم
للكثرة فقط ما توهم من الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكيره دال على التهويل
والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر
كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اى على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي
بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب والا من سحاب
معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال
نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من المر
ضرب على هذا بعلمه وما يتوهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى يا بانه
مما مر مختبط بالا يخفى فساده فتأمل وما قيل من ان قوله من السماء يبطل ما قيل من ان السحاب ياخذ ماءه
من البحر او ان ماءه يكون من ابخرة متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء
لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا تركه المص **قوله** ان اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته
لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر لا تلاصق القطرات وتقاربها بحيث
قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحمته وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله
مع ظلمة الليل اى منضمة اليها ولم يقل ظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس
ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك
الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم انه جمع فيه
بين معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا
في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المص مع ظلمة
الليل اشارة الى هذا وانما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله
قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز
وكلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق الا ترى قوله استوقد
نارا هل يوقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا

عصام

كازروني

كازروني

قوله

قوله كلما اظلم عليهم قاموا الكون مثله في سلطان الشمس في النهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها
الزمان لم يصح بها ايجاز افلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى تحتاج
الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر **قوله** وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية
فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين
في الجملة به فهما فيه الا تراك تقول فلان في البلد وما هو منه الا في جزء يشغله جرمه وانشراحه
فيه كلام لم يحصف من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق
لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اى السحاب
جعلا كانهما فيه باستعاره في لملابسة شبيهة بملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة
الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزءه وقيل اراد ان المطر كما ينزل
من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب
كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال واكد الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح
المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزءه وزعم ان الاعلى
والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المتجاورين على الآخر والاعلى
والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب
رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال رد المار في الكشف فان قلت الظلمة
والرعد اى الصوت والبرق اى النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في
المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب
ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية
التي تفيدها في اعم من ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في
المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحمة
والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت
الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لا في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكره من ان ظرفية
المكان والزمان حقيقة يدل عليها في بالوضع مسلم عند الادباء واما كون ظرفية العرض في
الموضع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق في على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي
لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف ان الظرفية الحقيقية اى كون الشيء مكانا للآخر
لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه
وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية
على المكانية لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في النزاع قوله اعلاه ومصبه
فان ضمير به للمطر واصل اضافة اسم التفضيل ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على

حفيد

ظاهره فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اي اذا كان في شيء فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين عن ابي علي فيه اي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارته من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الاتراك الخ لان المبنا ورمنه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بان يشمل المجرور على ما قبلها اشتمالا امكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضي الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه نظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما من الملابسة الا انه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد اطلنا هنا تحريرا او تقريرا الا ان فيما ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا **قوله** وان اريد به السحاب الخ مامر كله على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسحمه بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام باقاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات بلا ارتياب قلت لم يرد شيئا على ما ذكروه فان ما تصلف به هو معنى تطبيقه بعينه غايته انه جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضم الموت لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدا وفيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان النحاة في جواز كونه فاعلا خلاف فعند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدا هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعد ظلمات ما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرضوا له لظهوره **قوله** والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان الشمس اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها

خمد

اجزاء ارضية فيتركب منها دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحصل منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية كما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني **قوله** اذا حداها الريح اصل الحدو من احدا وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركايب يحدوها الشمال زمامها ۝ تكف الصبا حتى اتيحت على نجده

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكماء ايضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب ويحدث فيه رعد وبرق قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل ما يخرج منه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات تسخ لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تقريعها اصوات ولمعات نورية مختلطة فتسبح ملائكتها واهل الله يسمعون تسبيحها موضين عما سواه والمتثبت باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتامل **قوله** من الارعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذا من المجرد لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بانه اصله ظاهره لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره

سيوطي

طيبي

شريف

وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان
المزيد اعرف واعرق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة
وهذا منع من السوال وقيل من فيه انتقاليه والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق
من الرعدة وكذا قوله البرق من البريق وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلك ان تقول
ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغويه والمعنى ان الرعدة وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد
وقد مهد له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهم
من ابتدايته والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير
منكر في كلام اهل العربية **قوله** وكلاهما مصدر الخ في الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد
كما جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان
فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت
السما رعدا وبرقت برقا روعي حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع والثاني
ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاسما منكرات لان
المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون
الاصل في المصدر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سوا كان مفعولا مطلقا
او لا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم حدث
والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فايدة
في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع
ثم اذا نقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسما الاجرام ثم ان
المصنف رحمه الله ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم
يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو اريد نوع مخصوص
كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على ما زعمه وايضا لو صح ما ذكر كان المناسب افراد
الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا اسقط شيا منه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه
له في هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشي لا ينبه عليه ثم ان ههنا نكتة سرية في افرادهما وهي
ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة سوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم
يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمة وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله
كلما اضا لهم مشوا فيه فافرادهما متعين ههنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية في ظلمات
الخواطر **قوله** الضمير لاصحاب الخ فيه المجاز اللطيف واصله لذوي الذي بمعنى اصحاب لانه جمع ذو
بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة
له مشهورة في مدح ال جفنة ملوك الشام واولها

سعد

رد على الكشاف

اسالت

ومنها	اسالت رسم الدار ام لم تسال ٭	بين الجوابي فالبضيع فحومل ٭
	لله در عصابة نادمتهم ٭	يوما بجلق في الزمان الاول ٭
	اولاد جفنة حول قبر ابيهم ٭	قبر ابن مارية الجواد المفضل ٭
	يسقون من ورد البريص عليهم ٭	بردى يصفق بالرحيق السلسل ٭

وهي طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والرا والدال المهملتين نهر بدمشق
وقيل وادٍ بها والبريص بالضاد المعجمة وروي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس
اسم لخليج وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثيرة بدليل قوله ٭
فلا لحم الغراب لنا بزاد ٭ ولا سرطان انهار البريص ٭
وفيه نظر وورد بمعنى قدم واصل معنى ورد جاء الماء ليستقي فيه ايهام ههنا وورد كقدم يتعدى
بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التانيث والتقدير ماء بردى
والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفو والمراد به ههنا يمزج ويصفق كما قاله ابو حيان روي
بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة للمقدر هنا وهو محل الاستشهاد وههنا كما رجع
الضمير العايد على ذوي ولولاه لافرد مذكرا والثاني مراعاة لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب
المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب الخالص والسلسل السايغ السهل
الانحدار في الحلق وقوله ان يقول عليه اي يراعي من عود عليه وبه اذا اعتمدت فيتجوز به
عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير اي بنا على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد
التانيث **قوله** والجملة استيناف الخ اي استيناف بياني في جواب سوال مقدر كما اشار
اليه المصنف رحمه الله ولذا لم يعطف فلا محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها اخر لكونها في
محل جر على انها لذوي المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لكنها بلا رابط يعوده
ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الالف واللام نايبة عنه والتقدير
من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول على ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة
المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف
حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك
البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وفرق ظاهر
لان المراد بما يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الاصل من غير
مقتض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبقها متعاقبة
على ترتيب النظم عادة فمنشو الاستيناف تلك الامور بلا تفرقة بينها فالاولى عنده جواب
السوال الناشي من المجموع والثانية عن السوال الناشي عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق
والثالثة عما نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على

مير بادشاه
وخسرو

ويترتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان منشا السوال هنا الرعد القاصف وحده
والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة
ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمة
والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها

خسرو

واورد عليه انه ان اراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظة
فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عبث وان اراد
ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمة

سعيد

فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المصر عما في الكشاف وقد يحمل عليه ان الجواب
الاول لا يطابق السوال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان اجابوا
عنه بانه لما كانت الصاعقة بصفة رعد اي شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار
كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض
معه النار **اقول** لك ان تقول لا نسلم ان المصر قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه
لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف
حالهم مع مثل ذلك البرق والمصر قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ناري كما مر
وكذا في الاول لان كلام المصر محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد
ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق
مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب
السوال بكيف حالهم مع تلك الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف
احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السوال واصابة المخرقين قال بترجيح ما هنا عليه لم
يصب ثم ان ما ذكره في التوجيه ليس في كلام المصر ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان
المراد بايذانها بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة
والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فايدة واوفى عايدة وما اورده على تقدير
الرعد القاصف ليس بشي وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر شدة فالمراد
الثاني وكونه مساويا للاخوية لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فاجيبت بها الضمير
للجملة ويجوز عوده على الحال **قوله** وانما اطلق الاصابع الخ اي اوردها واستعملها في موضع
الانامل المراد هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع انملة
بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها تثليث الهمزة مع تثليث الميم
ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما
في المصباح ايضا وعلى كل حال فهي جزء مخصوص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة كانهم

بالغون

خسرو

بالغون حتى يدخلوا جميع الاصبع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السد فلم يحمل على التوزيع
وقيل ان في قولهم اذان دون صماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في بمعنى الادخال

ابن كمال

ياباه وقال علامة الروم في تعليقات الفوايد في قوله يجعلون مبالغة في فرط دهشتهم وكمال
حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض منها الى البعض
منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص هو
السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون المسلك
المعهود وثالثها في ذلك الجعل موضع الادخال فان جعل شي في شي ادل على احاطة الثاني
بالاول من ادخاله فيه وهذه دقايق لم يسبق لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوي لتسمية
الكل باسم جزئه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل
قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة
المحققين ابن كمال في تكميل الفوايد ايضا انهم ظنوه مجاز لغويا وهو مجاز عقلي باسنا دما
للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا
على ما قالوه ولخفا الفرق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل

رد على الشريف

مبالغة يخلو عنها ذكر الانامل والمبالغة انما تاتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة
في ذكرها مرادا بها الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب
الدلايل وارادة الانامل من الاصابع مجاز مرسل وانما المبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذن

ميرزاجان

والتجوز في تعلق الجعل الا في متعلقه وهو الاصبع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم
نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى ذي اجزاء تعتبر تكفي فيه
تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجيت ليلة الخميس ومسحت بالمنديل ونحوه
فمعنى نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذا تلبس بعض منه وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج
الى التجوز في الكل او الاسناد او على تقدير مضاف كانملة اصابعهم **اقول** الذي غره في هذا
قول اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه
بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول
عن الحقيقة في امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان
الكل دخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة واما
كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضي الى
تحقيقه في محل اخر ثم انه قال في الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهي السبابة الا انها
لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب القران ولذا كنوا عنها بالاستثناء
بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة انتهى وهذا كما قال المعري

• يسار اليك بدعاة ه وينبى على فضلك الخنصر •

وقال التبريزي في شرح سقط الزند ان يوما بافي الخصام فكان سبب بها ويقطع اوهي من
السبب لانه يشير للشي فهي سبب لمعرفته فتقدمه عن تسميتها سبابا لانها مشتقة من السب
فجعلها دعاة انتهى والمصنف لم يلتفت لهذا لانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص اولان هذا
مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الجور المقصوره في جنبا يا
الاذهان والازهار التي لم تنفتح لها كمام الاذان قوله اي من اجلها يجعلون الخ جعله متعلقا
بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سقاه من العيمه اي من اجلها بمعنى اللها
الباعث وذلك لان من هنا تغني عنا اللام في المفعول له فهي تعليليه وقد يكون غاية
بقصد حولها وقد يكون باعتبار تقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائيه على سبيل العلية
وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها كقعد من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا منه الا
اذا اصحب بما يدل على التعليل ظاهرا كقوله ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل
في كل واحد منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليليه كاللام تدخل على الباعث المتقدم
والغرض المتاخر بانه اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتاخر اذا اصحبها ما يدل على التعليل
كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربيه فانهم صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير
فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعدما ذكرانها للتعليل هنا انه كقوله تع ووهبنا له من
رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة الهبة فهو مرتب عليها كالتاديب
وكذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع قال ابو حيان رحمه الله من هنا للتعليل
اي لاجل الجوع وما قيل عليه من الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدليه لا وجه له فانهم قالوا
في ضابط البدليه انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها والحق انه لا يحسن ان يقال الاطعام
بدل الجوع والعيمه شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والقيمه بالمعجمه شدة شهوة الماء
والايمة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والخ
تقول سقاه من العيمه اي من جهة العيمه ولاجلها وعن العيمه اي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمه
الى الري قوله والصاعقة قصفه رعد الخ القصفه واحدة القصف واصل معناه
الكسر وقاصف الرعد اشده يكون صوتا متعاقبا منكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى
موقع في الهول وهو الخوف قال ابن جني يقال هالني الشي يهولني فهو هائل وانا مهول والعامه
تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها
انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل
ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السوال
لان السوال عن حالهم مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق

على كل حال هائل وهو مما تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط لما مر لان المصنف لا يقدر السوال الاول مما
ذكره وتفسيره الاول حاصله انه مجموع امرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان اصلها اسم
فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تع وخر موسى صعقا وقد يكون معها جرم حجري
او حديدي يبلغ ارطالا كما فسره ابن سينا في الشفا وربما تطلق على النار او الجرم فقط
لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بحدة اشتعال ونفوذ وربما
احرقت الذهب في الصرة واذابته من غير ان تضره وقوله اتت عليه بمعنى اهلكته وافنته
لان اتى المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما سياتي تحقيقه في محله قوله وقد تطلق على كل
هائل الخ وقع في بعض النسخ مسموع ومشاهد وفي بعضها او بدل الواو وقال الراغب قال
اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض
والعذاب كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب
بها من يشاء وهي اشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر وقوله ويقال الخ بيان لشموله
للمسموع والمشاهد قوله وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا
لفظا ومعنى فليس احدهما اصل والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه
فعل ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم منه عدم تكميل تصاريفه انه ليس
اصليه وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان الصقع في الاجسام
الارضيه والصعق في الاجسام العلويه وهذا غير مطرد ولذا ذكره المصنف رحمه الله ملخصا
بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين فائقا للاخر ببعض
وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه ولا شذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذ
في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ من اصل وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا
كانت الصاعقة للمذكر والتا للمبالغة فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسيلة وقوله
فيقال صعق الديك اي صاح بيان لاستواء البنائين في التصرف والمراد قوله بالراوية
الراوي الذي يكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كمنبر جهوري الصوت والظاهر ان
الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتانيث ان قدرت صفة لمونث كقصفة او للمبالغة
ان لم يقدر كذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي
به لان فاعل مع التا وبدونها يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة
ومنه العافية بالفا بمعنى العفو ويجوز ان يكون بالقاف والبا الموحدة لانه قيل في قوله
تع والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا
اخره المصنف رحمه الله قوله نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير

وجه ماورد منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى القربا ومداراتهم اولها

ومنها

اتعرف اطلالا ونويا مهدما ۞ كخطك في رق كتابا منمنما ۞
اذا شئت نازعت امرء السوء ما ترى ۞ اليك ولاطمت اللئيم الملطما ۞
وعورا قد اعرضت عنها فلم يضر ۞ وذي اود قومته فتقوما ۞
واغفر عوراء الكريم ادخاره ۞ واعرض عن شتم اللئيم تكرما ۞
ولا احذر المولى وان كان خاذلا ۞ ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما ۞

وهي طويلة وقال ابن سيعون انه لم يقل قديما في معناها احسن منها واغفر ههنا بمعنى استر او اعفو واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت اولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب ههنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لعندها عينا اي احمله واستر زلته لتدوم مودته كما قيل ۞

۞ تريد مهذبا لاعيب فيه ۞ وهل عود يفوح بلا دخان ۞

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله لايلاف قريش وتكرما مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهاد بهم بهذا البيت ههنا في موقعه والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا التكلف وان صح ههنا وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تع ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف في نحو زرت زيدا لمحبته اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله ابو حيان جوابه انهما نوعان احدهما منصوب والاخر مجرور فيهما كالنوعين معهما في قوله تع اولى معه والطير في احد القولين واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد من اهل العربية **قوله** والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ الحس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها ساير القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الحياة فعل من الله او من الملك يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير

رد لابي حيان

٦

عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل والوارد التاثير كان ذلك لما انه لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تع خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو لغة كما قال ۞ ولانت تفري ما خلقت ۞ وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ۞ وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تع وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما وهيآتهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارية مخلوقة ايضا الا ان من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد فلم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعماله المقيد في المطلق فلا يخرج عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا اخر فللناس فيما يعتقدون مذاهب واما ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان فمن متشابه الحديث او هو تمثيل محتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب الحواشي كما اعترض على المصنف بانه تبع صاحب الكشاف في تقديره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسياتي لهذا تتمة ان شاء الله تع **قوله** لا يفوتونه الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تع واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافاة كما في قوله تع واحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة تبعية شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الجيش العدو بحيث لا يفوتونه ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بالمحاط به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تع معهم بحال المحيط مع المحاط بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد حرره وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس ببعد من اعتبار الفاظ منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه تكن على هدى **قوله** والجملة اعتراضية الخ قالوا وفيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي اخره والمراد باخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في السور والخطب والقصايد لا اوائل الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل

حرد

سيوطي

رد على السعد

فما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون
اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك
الزمخشري واقع في اخر الكلام وتخالف لمختار الجمهور من تخصيصه باثناء الكلام او الكلامين
المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله حيث قال فارغ عن الرد ثم ان الجملة المعترضة
لابد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها موكدة
للكلام وسمى الادباء ما لم تكن مناسبة حشو اللوزينج وضده حشو الاكبد وما نحن فيه من
الاول لان اصله والله محيط بهم اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين
موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا اموالهم وعبر به اشعارا بان احاطة
ذوي الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم للمقصود من التمثيل بما يفيده من المبالغة
كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث
قوم ظلموا انفسهم فاهلكته لان الاهلاك من سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب
ثراه فمعنيه تاييد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يغنيهم من سد الاذان حذر الموت وقد
احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول
المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السابقة في قوله يخادعون الله الخ
على ان المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المومنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة
الاعتراض لما وقع فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك لا ينفعه الخداع والتحيل في
وجوه الخلاص وبه يتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض
من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب
في الدارين ووسط بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة
قوله استيناف ثان الخ جوز ابو حيان في هذه الجملة ان يكون في محل جر صفة لذوي
المقدرة ايضا والذي اختاره الشيخان الاستيناف البياني وقد صرح به في الكشاف
وقدر السوال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصنف عدل
عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى في ظاهر الحال في النظرة الاولى
ان الاول انسب بالجواب وان الثاني اقرب لما قبله مما هو منشأ السوال ولذا قيل
انه اذا قدر السوال كما قدره المصنف لا يلايمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان
البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب الكشاف في تقديره السابق وقيل
ان المصنف اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقيل في جوابه يكاد البرق اي برقها
على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسوال على الوجه الوجيه
والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف على هذا السوال من فيض الملك المتعال ولعمري

لو

لقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني عن الاعادة فتذكر **قوله** وضعت
لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم
يكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت
بها تغليبا لها لانه اشهرها واصلها كما في شرح التسهيل وقد يخص بكاد واخواتها ويجعل ما
عداها من الباب قسما اخر ولمجازها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو
والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب من غير تغليب والمحققون
على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع
واخذ اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل
ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء
الخبر لا لرجاء دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو
جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شيء وان احتاج
ما بعده للتاويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل
ات قريب وبه درّ القائل

ه واني لارجو الله حتى كانما ه اري بجميل الصبر ما الله صانع ه

لم يبعد وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشيء
وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع وضمير
لكنه لم يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد
الشرط او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد
بالاول لا تساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص لها وليس بشيء
لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط او وجود المانع او نحوه لوقع
وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من الله تعالى اذا
اراد شيئا هيأ اسبابه واذا وجدت الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل
من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق
العطن وسياتي تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود
اسبابه والثاني لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه **قوله** فهي خبر محض
ولذا جاءت متصرفة بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف
عسى فانها لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في
كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري انها لم تتصرف فيستعمل منها
مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هي حرف اطلقوا عليها الفعل مجازا

ميرباد شاه

خسرو

عصام

كازروني

كازروني

خسرو

لما راواها تعطي احكامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذي نجزم به فلا يعتذر لعدم تصرفها على ان ابن ظفر رحمه الله حكي عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل النكت للقيرواني ان ابا زيد ذكر انه جا منه عسي بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري •

• عساك تعذر ان قصرت في مدحي • فان مثلي بهجران القريض عسي •

وهذا غلط فان كلامنا في عسي التي للترجي وهذه بمعنى جدير ويكون عسي بمعنى يبس ايضا كقول البحتري • يتعاطى القريض وهو جماد • الذهن نحو عن القريض ويبوء •

فقوله ان عسي لا تتصرف بنا على المشهور من قول النحاة **قوله** وخبرها مشروط فيه اي اي يشترط في خبرها ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو بلا صفته له حتى كانه لشدة قربه وقع والزا دلت على تاكيد وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا بنا على الاكثر الافصح والا فقد جا خبرها اسما مفردا كقوله فابت الى فهم وما كدت ايبا وورد مع ان كقوله • قد كاد من طول البلى ان يمصحا • وفي الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا • وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه تغلب من قول العرب عسى زيد قائم على ان اسم عسي الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسي فانه يجوز في خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله •

• عسي الكرب الذي امسيت فيه • يكون وراه فرج قريب •

والى ذلك اشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل اي ان المصدرية عليه اي على خبر كاد كما تحذف من خبر عسي حملا على كاد وقوله في اصل معنى المقاربة يدل على ان عسي فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه **قوله** وقرى يخطف بكسر الطا الخ اي قري بكسر الطا المخففة وهي قراة مجاهد والفتح افصح وعليه القراة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهي اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة اخرى حكاها الاخفش بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع وقري في الشواذ يخطف بفتح الخا وكسر الطا المشددة واصله يختطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التا الى الخا وادغمت في الطا ولذا لما لم ينقل الى الخا الساكنة حركة التا كسرت لالتقا الساكنين او اتباعا للطا وكسرت اليا التحتية اتباعا لها وفيها قراات اخرى ذكرها في الحجة • والقراة الاخيرة يتخطف بالبنا للفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما في قوله يتخطف الناس من حولهم **قوله** كانه قيل ما يفعلون الخ قدم الكلام على هذا السوال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم

الخا

اي الجيم والفا وفي اخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفيه بفتح الخا المعجمة وسكون الفا وبا مثناه تحتية وهاتا نيث بزنة المرة من خفي يخفي كعلم يعلم او خفي يخفو كدخل يدخل اذ المع لمعانا ضعيفا في نواحي الغيم كما في بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاه • وقد وقع في بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفية او خفيه نقل من خفت البرق اذا سكن كما في الاساس وقد فصله الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك في الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارتي خفوقه مثنى تارة وهي المرة والحالة اي في حالتي الظهور والخفا **قوله** واضا اما متعد الخ لم يتردد في مجي اضا لازما ومتعديا لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه في كلام العرب كقول الفرزدق •

• اعد نظرا يا عبد قيس لعلما • اضات لك النار الحمار المقيدا •

وامثاله مما لا يحصى والممشى محل المشي ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذ ماخذه اي سلك مسلكه ونحوه في الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله في مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدرا وضميرا فيه على التعدي راجع اليه كما اشار اليه بقوله اخذوه والمعنى مشوا فيه اذ ليس المشي في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاة فيه كما قيل بعيد لا يليق بتنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية **قوله** وكذلك اظلم اي هو مثل اضا في التعدي واللزوم وفي التشبيه ايما الى جواز ان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك قال بها الدين بن عقيل رحمه الله اذا كان اظلم متعديا فالفاعل ضمير الله او البرق اي اظلم البرق بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما اشار اليه المصنف رحمه الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لاينافي نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان ولا مانع من اجتماعها في كلمة واحدة كاكب فانه ورد متعديا وهمزته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه **قوله** ويشهد له قراة اظلم الخ اي يدل له دلالة بينة ناطقة بتاييده قراته مبنيا للمجهول في قراة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم

خ ر

عصام

خ ر

قطب

سيد وسعد

تعابل لهم فان جعلا متعديين لم يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل
على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام الفاعل المضمن دون المضمن فيه
وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون
في تارتي البرق يقتضي ان اظلم مسند الى ضمير البرق كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته
اعتنموا ضوءه واذا ضرهم باختفائه دهشوا ومبنى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب

كشف

ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال
اضمار ضمير المصدر كما في تعدى فعل القعود ففي غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان
قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان
يتجوز عن اختفائه كما مر قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لا بد منه في غيره ايضا اقول

خسرو

هذا ما قاله شراح الكتاب من به منه لم يترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات
من غير نتيجة لان حاصل المدعى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان
المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز
ابقاؤه على اصله في هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل
عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل اما كون الظرف مستويا فيهما فلعله لاحتمال الاول تعلقه
باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشيء لانه مخصوص بفعل الدعاء كما دعا له ودعا عليه
الا ترى قولهم صلى عليه واوقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم
من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد مناسب له لا دليل فتامل

حفيد

قوله وقول ابي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس
الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء
في عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخبار والف الصولي كتابا
في اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي
اولها ٥ تقي جماتي لست طوع مؤنبي ٥ وليس جنيبي ان عدلت بمصحبي ٥
ومنها ٥ احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ٥ ام استمت تاديبي فدهري مؤدبي ٥
٥ هما اظلما حالي ثمت اجليا ٥ ظلاميهما عن وجه امرد اشيب ٥
اي اخرها ومن اراد ها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل اظلم متعديا
وذلك قليل في الاستعمال وهو في القاموس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم
فان ادعى ان اظلم ها هنا غير متعد وان حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا
ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين
احدهما ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والاخر ان يكون

اراد

اراد انه فتى في السن شيخ في العقل وقوله هما اظلما اي صغير السن وقد شيبني عقلي
ودهري انتهى فضمير هما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف
وجوز التفتازاني ان يكون للارشاد والعاذلة وما ذكرهما في البيت الذي قبله وجوز في
الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحال ان الخير والشر او الغنى والفقر او

قطب

الشيب والشباب وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشيء وقيل هو عام في
كل متقابلين خيرا وشرا او غنى وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى
العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا
ظلاميهما وامرد واشيب تجريد كما مر وهمزة احاولت انكارية اي لا ينبغي ان تحتمي
في الارشاد والتاديب والفاء تعليلية لمقدر اي لا تحاولهما فان العقل والدهر كفاية
عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه
ان المراد بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله قوله
٥ فلم توقدي سخطا الى متنصل ٥ ولم تنزلي عتبا بساحة معتب ٥
وضمير هما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد واشيب وفي
قوله بعده ٥ شجى في حلوق الحادثات مشرق ٥ به عزمه في الترهات مغرب ٥
٥ كان له دينا على كل مشرق ٥ من الارض وثارا لدى كل مغرب ٥
فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه والظلام هنا
عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس ٥
٥ وما بلغت اوان الشيب سني ٥ فما عذر المشيب الى عذاري ٥
وفي الظلام والانجلاء ايماء الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ
قالوا الشعراء على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرميون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة
وفتح الراء المهملة يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحاء المهملة وكسر الراء
واستغربه وهو من قال الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك
دولتين والطلبة المحدثون على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم
وليست له صحبة ولم يشترط بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف
عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسماء التي حدثت في الاسلام
وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم يدر من ذكر هو ام من انثى او من خضرم الشيء اذا قطعه وخضرم فلان
عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم في الشعر نقصت لان
حال الشعراء تطامنت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون
وهم الذين كانوا في صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار

ومحدثون وهم من بعدهم كأبي تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والإسلاميين في الألفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الألفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لأني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بأن قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الأوضاع اللغوية والإحاطة بقوانينها ومن البين أن إتقان الرواية لا يستلزم إتقان الدراية وفي الكشف أن القول دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوي أشبه وهو لا يوجب السماع إلا أن كان من علماء العربية الموثوق بهم فالظاهر أنه لا يخالف مقتضاها وإن استؤنس به ولم يجعل دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولا ما قيل من أنه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالحريري وأضرابه والحجة فيما رووه لا فيما رأوه وقد خطؤوا المتنبي وأبا تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم إنه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهري وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أوصاف الظلام يكون لازما ومتعديا وإن جاء أنه بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحالي ظرف إلا أنك قد عرفت ما يدفعه وثمت في البيت ثم العاطفة زيد فيها التاء للتأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل إنه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني أنه أكثري لا كلي **قوله** وإنما قال مع الإضاءة كلما إلخ يعني أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمحبة لما خلت عليه وإذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الإظلام والتوقف ليس بمراد لهم وإفادة كلما التكرار لما صرح به أهل الأصول وذهب إليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما وإذا من جهة المعنى إذ التكرار متى فهم من كلما إنما لزم منه التكرار من جهة إيضائي إذا أظلم عليهم قاموا الأحد وأيهم بين إضاءة البرق والإظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة من ذهب إلى أن إذا تدل على التكرار ككلما لقوله ⸰ إذا وجدت أوار الحب من كبدي ⸰ أقبلت نحو سقاء القوم أبترد ⸰ لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما إنما جاء من عموم كلما لا من وضعها كما يدل عليه كلامهم وإنما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفته للمنقول مخالف للمعقول أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأمثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما

حرف مصدري أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة أو صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار إلا هذا فكيف لا تفيده وضعا وأما القول بأن إذا وغيرها من أدوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فإن فهم منه فهو من القرائن الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الإضاءة تكرار الإظلام فغفلة عما أراده من المعنى الكنائي والفرصة واحدة الفرص كغرفة وغرف وأصل معناها النوبة في شرب الماء القليل يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لا انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة وقال الأزهري أصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض إليها مبادرة والحراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا **قوله** ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة قعد أو جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام سعره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنه علت وظهرت ولم تستعمل يعني ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في ضده مشت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الأضداد في شيء كما توهم وركد من قولهم ركد الماء ركودا إذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد ههنا إلا أن التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجمود الماء ويقال قام الماء إذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبي ⸰

⸰ وكذا الكريم إذا أقام ببلدة ⸰ سال النضار بها وقام الماء ⸰

على كلام فيه في شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشف لك عن ظلام يكشف قبل وإن توهم أنه أمر يتعلق بالألفاظ يتساهل فيه فتدبر **قوله** أن يذهب بسمعهم بقصيف الرعد إلخ سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وأبصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لا مصدر وبقصيف الرعد متعلق به كما لأبصار المتعلق به قوله بوميض البرق والقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الأجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان كالنذير بمعنى الإنذار وذكر في الكشاف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزيدوا على نقل ما في شروح الكشاف مع مخالفته للمعنى من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل إنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله أيضا فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سيأتي وأما التقييد بما ذكر بوجهه كما قال قدس سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع

سعد

رد على الشريف وخسرو

سيد

الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد
وشدة صوته والاخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من هذا التقدير بيان ربط المعنوي
(سعد)
بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال
مركبا من امرين كانه قيل كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا
انه لم يذكر الثاني عند الاستيناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه
(حميد)
بصيغة التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء لهم واما القول
بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز
كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبيل حل وعسل
والرمان حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه في
التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على راي او معطوفة على الاستينافية الاولى او حال
(عصام)
من ضمير قاموا بتقدير وهم ولو شاء الله الخ فليس شيء كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر
ان هذه الجملة اتي بها لتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا الان من قدر على ايجاد قصيف الرعد
ووميض البرق واعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا
حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض لا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب
كان تعلق المشية غريبا الا انه ظهر للشرطية فايدة هي اللايق بالمقام وانما قصصنا عليك
جملة المقال لتعلم انه ليس في السويداء رجال فان اردت ان تقف على حقيقة الحال فاعلم
انهم لما راوا ترك العاطف اولا لما توافقوا ان هذه به لما بينهما من المناسبة وهي ان المراد
بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق راى الفاضل المحقق ان العطف
على الاقرب اظهر هنا واقرب ولما راى المناسبة بين المتعاطفين في الجوابية غير تامة
جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع ويتالمون بالبرق
الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعماهم واصمهم فلم يفد هم صنيعهم شيئا فاشار قدس سره
الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس
بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة
(رد على خسرو)
لا وجه من التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من
هذا واسلم ان يقال لا باس ان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا
قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة واتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل
كسبي اخواني لم يعده احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك
يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول بعض ارباب
الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالسكنجبيل حل وعسل فلا يحصل الا ان

المعترض

المعترض قال ان فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض
لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم كلمة واحدة لنا وليه بمن
(رد على عصام)
ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة
الاولى مع تخلل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة اوجه لا وجه ومثله فضول عند اهل
الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القايل من انها للتوبيخ لا
محل للتوبيخ لان العطف يا باه اذ لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به الا ترى انه
لا قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قيد به المصنف في
قوله ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره
في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي على ذلك والمصنف غافل
او متغافل قلت قول الزمخشري واراد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه
فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا لم يقل في التقدير وعطفه بالواو على تغييره
مطلقا ولو سلم ذلك ان تقول انه لما تقدم ما يدل عليه من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم
وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه فاخرجه عن الغرابة وكذلك
ان تقول لو ابقي على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبها من غير سبب
فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه
فتدبر قوله لقد تكاثر حذفه في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا
(سعيد)
ولان فيه نوعا من التفسير بعد الابهام الاتي المستوعب فلا يكتفى به بدلالة الجواب بل يصرح
به اعتناء بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت
بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت مكانا لدفع الجاري على المعتاد والدم المذكور
جاء بدلا عنه من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي دمعا بكيت دما فاعتمد
في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه خرج حالة دلالة تعيين الجواب على نوع
وان المصدر مثله لا ينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا
(سعد)
لم يكن المخاطب ذكيا فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي
دما لبكيته فقد كابر يعني ان قول الفاضل المحقق هنا ان التعليل لانه لو حذف فقيل
لو شئت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولو بقي مني الشوق غير تفكري ۰ فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اي ليخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت
بكيت دما واكتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته اقول انه

قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع
في الكشف في تمثيله واستشهاده لان هنا امرين معمول المشية نفسها ومفعول متعلقه وما
نحن فيه هو الاول وما نحن فيه من لو شئت ان ابكي بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول
ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بمرتبة
الجواب ولم يكن تحت غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال وانما اذا لوحظ معها مرتبة
اخرى كالمعتاد في البكاء من الدمع احتمل غيرها ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد
معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت
يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم اي لو شئت بكاء تاما بكيت تفكرا كافيا ولا يحمل
الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم
فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف
ومخالفة للحق الظاهر دال على ان المعترض ليس هو المكابر فالصواب في الجواب ان يقال لا
نزاع في ان الكلام في متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت ان
ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ الغرابة فاذا حذف اعتمادا
على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشية به غريبا مذكورا لانتفاء القيد بانتفاء
قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فالحكم
واترك العناد فخر بيرة لا طائل تحتها وانما اوقعه فيه عدم الوقوف على المراد وانما اوردناه
لئلا يتوهم الناظر فيه انه شيء يعبؤ به وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله
تكاثر المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله **قوله** فلو شئت ان
ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها ابا الهيذام بن عامر المري وفي شرح
شواهد المعاني يرثي بها ابنه ليثا

وهو اخرها	واعددته ذخرا لكل ملمة	وسهم الرزايا بالذخاير مولع	ومنها
	ولو شئت ان ابكي دما لبكيته	عليك ولكن ساحة الصبر اوسع	
	واني وان اظهرت صبرا وحسبة	لصانعت اعدائي عليك لموجع	

وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكا الدمع من الحزن او مطلق الدمع
ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا انها بمعنى وما وقع من
التفرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى تالما منه والثاني اذا بكى رحمة ورقة
عليه كما في قوله ما ان بكيت زمانا الا بكيت عليه كانه استعمال طار او على ان اصل بكيته
بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى واما المبكي به فانما يتعدى اليه بتعديته
للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه على ما قالوه هنا ففي اجرائه في الضمير المتصل

خسرو

على المشهور فيه خفاء قوله ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد
بسعة ساحته اما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه او كونه جميلا محمودا او مستمرا
باقيا **واعلم** ان ما ذكر هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن
مستغربا بشروطه السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه
مع القرينة المصححة له لم يكن خطا ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة من
تفسيره فقدر في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء لهداكم لم اقتتل
لم يقتل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما اشركوا لو شاء
توحيدهم ما اشركوا فقيل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شاء ربك ما
فعلوه لو شاء ايمانهم لما فعلوا ذلك فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما يلزمه
كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة
بالمثبت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنفي والمثبت بقوله

فلو شئت لم ترحل ولو شئت ازمعت … مخافة طول من الغد مصعد

كما بينه شراحه وخرم القواعد غير سهل **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول الخ
تبع فيه ابن الحاجب ومن حذا حذوه كما في الاية وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى
هنا لا تخلو من احتمال ان يكون سببا وعلة والثانية مسببا ومعلولا او لازما وملزوما
وبالعكس الا ان الذي ذكره اهل العربية انها لامتناع الثاني لامتناع الاول فهي لتعليقها
مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا اول معانيها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر
للاول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثاني الواقع من
غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انها تدل على عقد السببية والمسببية في الماضي
وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل
على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير
دلالة على ثبوت الجواب او انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزئين ارتباط مناسب
كالسببية وتارة لا يعقل كما والاول اما مع انحصار مسببية الثاني في سببية الاول
عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا
فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة
كان الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزمه من امتناعه امتناعه وتارة يجوز
العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زاد في اكرامه فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل
عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب من تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط
لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب

لاري

جواز ان يكون لاشيا اخر كما يشهد له قوله تع لو كان فيهما الهة الخ فانها لنفي تعدد الالهة لامتناع
الفساد لا لامتناع الالهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظايره اذ لا يلزم من انتفا تعدد الالهة
انتفاء الفساد وبمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من اله واحد لمقتضى له وقال بعض المحققين
دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة
كان العالم مضيا او شرطا نحو لو كان لي مال لحججت او غيرهما واما الثاني فلان الشرط ملزوم
والجزا لازم وانتفا اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها
معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزا فهي لامتناع الاول
لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزا على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني
ان رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناع
على امتناعه حتى يرد ان انتفاء المسبب والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم
بل انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء
مضمون الجزا في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزا ما
هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزا للشرط من غير قصد الى
القطع بانتفايهما فصح عندهم استثنا عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة
انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي الاستعمال
لا في الكتاب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء
اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على
قاعدتهم كما في قوله تع لو كان فيهما الهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس
سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول
والاية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في
استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الا انه اقل استعمالا
من المعنى الاول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه نظرا الى قوله
قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا جريا عليها بل بجواز العلاقة
بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم ردا وقبولا وقد بقيت في
النفس منه امور لان ما لها ارتضاه الفاضلان ومحققوا المتاخرين ان لها ثلاثة معان
في اللغة واستعمال العرب سوا كانت حقيقية او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور
والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الاثر وما ضاهاه وحينيذ يتجه انه

كيف

رضي

سعد

سيد

عصام

كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لا انكار ما عداه فهو مشترك
بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب
وقيل يحتمل ان مراده ان ظاهر الاية هنا الدلالة على انتفا الاول لانتفاء الثاني يعني ان
استعمالها قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان حق العبارة الدلالة على انتفا الاول
بانتفاء الثاني لا انه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام
تعليلية لا صلة الانتفا وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفا وقد يقال
انها باقية على اصلها **قوله** ولو شاء لذهب الخ اما على زيادة الباء لتاكيد التعدية او على ان
اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنبت بالدهن ومن في قوله ولا تلقوا بايديكم اذ
الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز واسماعهم جمع سمع وفي نسخة بسمعهم مفردا ويجوز ان يقدر له
مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب **قوله** وفايدة هذه الشرطية الخ يعني ان اذهاب الله
لمثله ليس بشي في جنب مشيته وقدرته فاي فايدة في ذكره والمانع هنا انتفا شرط
وهو تعلق مشية الله به لان ما شا كان وما لم يشا لم يكن والمقتضي مشيته من الرعد والبرق
كما يدل عليه ما قبله وما قيل على المصنف رحمه الله من ان ما ذكره هنا يناقض قوله قبله ان لو ظاهره
الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني الخ جعله مشية الله شرطا والظاهر انتفا الشي لانتفاء
شرطه لا عكسه كما مر واجيب عنه بان لو هنا مستعملة لتفيد ان العلم بانتفا المشروط الثاني
الموجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفايه فلا تناقض فتدبر **قوله** والتنبيه على
ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق
والصواعق في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سايرها لاشتراكها في العلية
وتاثير الاسباب وقيام المعنى المقتضي بنا على الظاهر وجري على العادة التي اجراها الله
تع فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله
تع عند اهل الحق ودلالتها على الوقوع بقدرته لان المشية سوا كانت مرادفة للارادة او لا
شانها ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الاخر فيستلزمها وان كان بينهما فرق
ظاهر ولذا كان قوله ان الله على كل شي قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته
على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشية وعدم
تخلفها عنها فتدبر **قوله** كالتصريح به والتقرير له اي ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح لانه
عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا فهو كالاثبات
بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير به وله للتنبيه لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شي وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول لما ثبت انه لا يجوز
وقوع مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التمانع وثبت انه تع قادر على كل شي

عصام

خسرو

كازروني

ميرادشاه

لزم ان لا یکون غیره قادرا ومؤثرا فکل شیء واقع واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشیئته فی التاثیر
فثبت ان کل شیء واقع بمشیئته **قوله** والشیء یختص بالموجود الخ الکلام فی شیء وتفسیره من
جهتین ومقامین والاول فی تحقیقه عند المتکلمین فانهم اختلفوا فی ان المعدوم الممکن هل
هو ثابت وشیء ام لا وفی انه هل بین الموجود والمعدوم واسطة ام لا والمذاهب اربعة
حسب الاحتمالات اعنی اثبات الامرین او نفیهما او اثبات الاول ونفی الثانی او
بالعکس وذلک لانه اما ان یکون المعدوم ثابتا اولا وعلی التقدیرین اما ان یکون
بین الموجود والمعدوم واسطة اولا والحق نفیهما ولم تردد فی اتحاد مفهوم الوجود والشیئیة
والکلام فیه مرتبط بالوجود الذهنی ایضا فعلی هذا هل یختص بالموجود او یشمله ویشمل
المعدوم الممکن قولان والثانی فی تحقیقه لغة وهو یقع علی کل ما اخبر عنه سواء کان جسما او عرضا
ویقع علی القدیم وعلی المعدوم والمحال فهو اعم العام کما فی الکشاف فلا یرد علیه ما قیل من ان
الخلاف بیننا وبین المعتزلة فی ان المعدوم الممکن هل هو شیء ام لا واما المحال فلیس بشیء
اتفاقا فان الخلاف فی المشیئة بمعنی التقرر والثبوت فی الخارج لا فی اطلاق لفظ الشیء
فانه بحث لغوی مرجعه الی النقل والسماع لا یصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرین فی المباحث
العلمیة لا سیما وقد ورد استعماله علی العموم فی القرآن وکلام العرب بحیث لا یخفی علی احد
وما ذکره المصنف رحمه الله برمته ماخوذ من کلام الراغب وفیه ان المشیئة عند المتکلمین کالارادة
سواء وعند بعضهم اصل المشیئة ایجاد الشیء واصابته وان استعمل عرفا فی موضع الارادة
فالمشیئة من الله هی الایجاد ومن الناس الاصابة والمشیئة من الله تقتضی الوجود ولذا
قیل ما شاء الله کان بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غیر ارادة الله ومشیئته
لا تکون الا بعد مشیئته کما قال وما تشاؤون الا ان یشاء الله ولذا یقال ان شاء الله دون
ان اراد الله فقول المصنف رحمه الله یختص بالموجود اراد به بیان معناه عند المتکلمین بناء
علی المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم یشمل الموجود والمعدوم
الممکن بناء علی القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل عنهم من القول
بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بین مذهبیه لما سمعته من الاتفاق علیه وکلام المصنف
ظاهره انه تفسیر لما فی النظم وقال بعض الفضلاء فیه ان الشیء فی الایة محمول علی المعنی اللغوی
لا علی الموجود کما اصطلح علیه اهل الکلام وفیه نظر فتامل **قوله** اطلق بمعنی شاء اسم فاعل کجار
واصله شائی فاعل اعلال قاض فهو مصدر اطلق علی الفاعل وهو من قامت به المشیئة
کعدل بمعنی عادل ولذا فسر بمرید ثم شاع حتی صار حقیقة فیه ومن قامت به المشیئة موجود
لا محالة وحینئذ یصح اطلاقه علی الله لقیام المشیئة به ولانه موجود واجب الوجود ثم
استشهد علی اطلاقه علی الله بالایة واسقط الاستشهاد بقوله تعالی کل شیء هالک الا وجهه

قطب

خسرو

لما

لما سیاتی فی تفسیرها واشار الی الرد علی ابی جهم ومن تابعه فی منع اطلاق شیء علی الله لقوله
تعالی علی کل شیء قدیر ولو کان شیئا دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود
بان الذی فی الایة بمعنی والذی یطلق علیه بمعنی اخر او هو عام مخصوص بالعقل وما قیل من
ارادة شاء بزنة فاعل فی قوله تعالی قل ای شیء اکبر شهادة بعید جدا بل المراد ای موجود
اکبر شهادة کما لا یخفی مدفوع بانه اصله ذلک ثم غلب علی الموجود مطلقا وهو المراد کما
ستوضحه لک عن قریب **قوله** وبمعنی مشیء بفتح المیم وفی اخره همزة وقد تبدل یاء وتدغم
اسم مفعول بوزن مبیع ومهیب وعلی ما قبله هو اسم فاعل وهو فی الاصل مصدر یجوز
به عن کل من هذین المعنیین واستعمل استعمال المشترک ثم شاع وغلب استعماله فی ذات کل
موجود وهو بعد هذه الغلبة عام لا مشترک لفظی ولا ینافیه انه قد یلتفت الی معناه
الاصلی فیراد فی الاستعمال کما ذکره المصنف فیما نحن فیه الان فلا یرد علیه ان معناه المصدری
قد زال بالنقل الی الاسمیة والاشتراک بین الفاعل والمفعول خلاف الظاهر المعنیین
معناه المطلق الوجود ولذا قالوا المشیئة تساوق الوجود وفیه بحث **قوله** وما شاء الله وجوده
فهو موجود الخ لا یخفی ما فی کلامه من الحق الذی اتبع فیه الراغب وان غفل عنه کثیر ممن شرحه
ولنبین ما قالوه اولا ثم نبین ما فیه فنقول من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود فی وقته
مقدر له او فی علم الله تعالی وفیه رائحة من الاعتزال لقوله بانه یطلق علی المعدوم وانما تکلفه
لیخرج المستقبل الذی سماه المعتزلة شیئا وانما سمی قبل وجوده شیئا باعتبار ما یؤول
الیه وما فی الانتصاف من انه یسمی اول وجوده شیئا بلا خلاف لیس بشیء لمن عنده انصاف
وقیل انه من مزال الاقدام لما من تحریر محل النزاع بین المعتزلة واهل السنة والفرق
بین کلامهم واهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط ذلک خلطا لا یخفی وتوجیهه انه اراد ان
الشیء فی اصل اللغة مصدر اطلق بمعنی شاء او مشیء وکلاهما موجود اما الاول فظاهر واما
الثانی فلان ما تعلقت به المشیئة فهو موجود فثبت ان الشیء مختص بالموجود وان اراد
ان الشیء بمعنی المشیئة یختص بالموجود ووافق الجمهور الا ان اثبات تعلیله المذکور دونه خرط
القتاد ولعل مراده هو الاول وقیل انه جواب عما یرد علیه من ان طرف العدم من الممکن قد
یقع متعلقا للمشیئة کالاعدام بعد الایجاد وبان المشیئة اذا اطلقت تنصرف الی الکامل
فشیئة الله لما شاء وجوده تصیره موجودا فی الجملة ولو فی المستقبل والمراد بیان المناسبة
بین المنقول والمنقول عنه وکلها اعتذارات اعظم من الجنایات وتطویل بغیر طائل وتحصیل
لغیر حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف فی اطلاقه علی المعدوم الممکن کما سمعته
وما یوجد فی المستقبل قبل وجوده معدوم فلا یکون بیننا وبینهم علی ما ذکره المصنف رحمه
الله خلاف اصلا والذی اوقعه فیما وقع فیه کلام الراغب ثم ان ما ذکره من قوله وعلیه

میرباد شاه

ابن الهمام

قریمی

خسرو

قوله تع الخ هو دليل لهم لان الاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده
وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشية بل
عدم مشية الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له
على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء لهداكم اجمعين كما قيل فان قلت
اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المص رحمه الله فلم قال في
قوله تع احسن كل شيء خلقه على قراءة انه مخصوص بمنفصل او متصل كما سياتي قلت لما
كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعده
بني ما هناك عليه فتامل قوله بلا مثنوية المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به اهل
اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة ٭

٭ حلفت يمينا غير ذي مثنوية ٭ ولا علم الا حسن ظن بصاحب ٭

وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء رضي الله عنه

٭ فلما التقينا لم يكن مثنوية ٭ لنا غير طعن بالمثقفة السمر ٭

وكذا ورد في الحديث الثنيا بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف تاويله عصام
فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح
لذي عينين ومراد المص بها التخصيص تجوزا بقرينة ما بعده قوله والمعتزلة لما قالوا الخ
قيل انه تعريض بما ورد في الكشاف من قوله الشيء ما صح ان يعلم ويخبر عنه قال سيبويه انه
اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء لا كالاشياء
اي معلوم لا كساير المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المص رحمه الله ما زعمه هذا
القايل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في شيء آخر غير المعنى
اللغوي وقد تقدم في انه في المعدوم الممكن وان غيره من المعدوم ما ليس شيئا بالاتفاق منا
ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد ولا النقل عنهم لان ما
في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالاته كما اشار اليه بنقله عن سيبويه
فان قلت لعل المص رحمه الله ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح
المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا
يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه او يمنع عدم قولهم باطلاق
الشيء عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم
والمحال والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المص وقد اسقط كلامه في شرح الكشاف
الذي هو آخر تاليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في
كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة على مسئلة اخرى وهي ان

الوجود

خسرو
الوجود هل هو مغاير للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في
هذه المسئلة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون
جايز العدم جايز الوجود واما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي عدم صرف وليس بذات ولا
شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود
نفي محض وعدم صرف وليس شيئا ولا بذات وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة
وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقايق حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل
النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص وبعض محشيه لا وجه له وكانه فهم ان الموجود
ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في
استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث
كما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم
والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فشمل الواجب وصفاته عند القايل بها وافعال العباد لانها مقدورة له بالذات
او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف
قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظهما واذا عرفت ان الصحة هنا
بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق
الجايز على الواجب وهو غير جايز قوله لزمهم التخصيص الخ اي تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير
وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى المشي وجوده فهو باق على عمومه
كما لا يخفى وظاهره انه محذور مع ان التخصيص به جايز على الاصح فلا ضرر فيه كما توهم سوقه
الا ان يقال انه خلاف الاصل لا سيما مع كل المقتضية للعموم وليس ببعيد فان قلت
التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا يتعلق الارادة
بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل
على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو اشارة الى لزوم التخصيص بلا حصر وقوله
على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة هو التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر كازروني
ولو انثه نظر المرجعه جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة
صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدو قريب للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي
انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون انها
صفة ثابتة له تع والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي خطيب قريمي
وقيل ان كلام المص رحمه الله اشارة الى ان فيها اختلافا هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل
ان قوله هي التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة

حقيقيه والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية
والتحقيق ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات
كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية
يلزمها اضافة مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك
التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشيء
قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدا ونحوه نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها
فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن
من ابقاء الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما
استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به
ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما
وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية يعني
انها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد والمقدورات وبعد الايجاد والبقاء فتدبر **قوله**
وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكانه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد
والاعدام والابقاء كما سمعته انفا وقوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله
عام فيهما او خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه
يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز
يضادها وينافيها فالقائل به اختاره تعليلا للصفات الذاتية او نفيا لها ثم ان الهيئة انما تستعمل
اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول
هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل **قوله** والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما
مستانفا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات
زائدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة
الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم
يفعل وتقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وتقدم الشرطية
الثانية لا بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق
طرفيها ولا ينافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب المغير لا ينافي الاختيار عندهم
وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان
ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا للموجد الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء
فعل وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في شرح المدقق الطوسي ليس هذا محله
وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك

لان

خسرو

خسرو

لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلا
من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ
الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه
وان لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان
لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث **قوله** والقدير الفعال لما يشاء
الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال
قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه
ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر
واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب
للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متعلق جار على وفق
الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة ولا محصل له الا
ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على
ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما يشاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله
تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة
فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم
ان لا يوصف به غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي
ان يكون التقدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان
يثبت هذا المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر
وزيادة التمكن التام تقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم
ما لزمه فاي محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكره وان
كان ابتداء كلام اخر والقدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا
فيكون قبل الوجود ومعه وبعده فلا حاجة الى جعله معنى اخر يتعلق ولا الى غيره مما ذكر ثم
ما ذكره المص رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف
القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام
العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ قلما يوصف به
غير الباري وكان المص اصلح به ما في النسخة الاولى على انه خالف ما ذكره بقوله في اول
الخطبة لم تجد به قديرا اما ان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره او المعنى
لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكره **قوله** واشتقاق القدرة من القدر الخ قيل فيه اشارة
الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق

خسرو

کازرونی

المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصال ومناسبة
فان التقدير مشتق من القدرة ومعناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير
وقد جرت عادته ان يعين للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواده معنى التقدير
جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالتقدير من
التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر
مواده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا
اشكال فيه كما تقدم قوله وفيه دليل على ان الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير
لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما قيل
الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تع فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد
عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلا فلا حاجة لايرادها هنا فوجود الاول
وبقاء الثاني بقدرته تع وهذا رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه
دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجيب
عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجود هو اثر ذلك الايجاد
مع ان هذا مبني على ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام
بعد الوجود فالاحسن ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشا لم يعدمه
كما مر وقيل لما راى بعض المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر
لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا
مما انكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض القارة مكابرة
المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها
لعرض استناد الى ما تقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط قوله
والممكن حال بقائه لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام
قيل انما افرد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى
صفاته تع فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما عرف من ان اثر المختار لا
يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تع موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام
وقيل عليه ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي
ان شا فعل وان شا لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي بمقتضى ذاته فلا يصح فيها
الترك الا ان يريد المص رحمه الله بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان
كذلك قال حال حدوثه وبقائه اقول الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام
في الاربعين ان صفات الله تع ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان

كازرونی

خسرو

میرباد شاه

الصفات

الصفات واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات
اقتضت وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب
ان يكون الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على
ما تقرر من ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا
للصفات ورد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا لها لم تكن الصفات
ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المتبادر من المبدا هو الموجد
بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف
عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبداه حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها
للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل يتعلق بها والايجاب لا
ينافي المقدورية بل يحققها والاختيار بمعنى ان شا فعل وان شا لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر
وقيل انه قد يعتبر شمول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته
فتدبر قوله وان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته
الكاسبة له مقدور الله اي يتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري
ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين مستقلين
ولا يلزمه الجبر ايضا لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة
لانا نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر من تعريف المقسم الاول
لا لمطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري هو تعلق القدرة والارادة
الذي هو سبب عادي لتقدير الله تع وخلقه في العبد وافعال العباد دايرة بحسب الاحتمال
العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله وارادته
فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستندان اليه تع اما ابتداء او بواسطة
والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تع بواسطة قدرة
العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخر بالالية ذهب
الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طايفة والاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاد الاسفرايني والكلام عليه
مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر
ان التمثيلين الخ المراد بهما ما قوله كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله
الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه مفرقا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور
متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت شيئا واحدا بمثلها ومثل له بقوله تع مثل الذين حملوا الخ لظهور
التركيب فيها كما سيلتفت تفسيرها مع المناسبة ها هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين

سید عیسی

منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها التنزيل حملهم لها منزلة العدم كما في قوله تع
وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا احكامها كما في قوله تع وحملها الانسان كحالهم مع التوراة
التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وحمقهم كحال حمار يحمل
حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا يناله منها الا التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف
ظاهر لا يهام ان يكون جمع سفر بفتحتين مع انه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى **قوله**
والغرض منهما اي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يغنم من الحكمة
والمصلحة لان افعاله تع لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيهما على تقدير التركيب
تشبيه حاليهم بحاليهم والمشبه في الاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع
اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم واموالهم وذراريهم وزوال ذلك عنهم باظهار اسرارهم
وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة له
فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤول الى الخلافة وفي الثاني حالهم في الشدة
ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل كحال ذوي مطر شديد مع برق ورعد
يرفعون خوفا اذانهم باناملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي
باطنه بلاء عظيم والمكابدة المقاساة واخذته السماء يعني احاطت به مطرها وعلته وفي
قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني
ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبحال معطوف على بايكال بدوما مصدرية او موصولة
وطفئت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي اخرى انطفت بدون همز
بابدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس عبرة **قوله** من قبيل التمثيل المفرد الخ يعني انه
من تشبيه المفردات بالمفردات وهي المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد
يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان يأخذ الاشياء الخ اي ان تأخذ اشياء متعددة
من غير تركيب فتشبهها بمثلها كما سنبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا
فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الاية ثم قال
فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك
او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون
اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة
من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفردا يتأتى التشبيه به ام لم يله الخ والمراد
انه على التفريق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه فيها
لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها وان فرق بينهما بوجهين الاول
ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه

شيخ زاده

في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الاية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية
غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي
الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فوت وان فاتت
المبالغة واذا قدر فيه انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في
قوله تع وما يستوي البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير
دون التركيب وظاهره انه يقدر لمثل ذوي صيب الا ان تمثيله يطلب الضمير للمرجع
يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة
ذوي الصيب فتقديره او في تأديته هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو
كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال او كذوي صيب كقوله تع انما
مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الخ وقيل تقدير المثل مما لم تقتضه العطف على
الاول ويبنى عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة
لكن اضافتها الى الاصحاب حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فمن اراده فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه
وانما الكلام في ان المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق
فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما
ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء مع ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه
في التمثيلين مصرح به في قوله اولا مثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال
المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في
اللف والنشر التقديري على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال
انه طوي فيه ذكر المشبهات على انه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا
وما ذكره قدس سره من تنبيه الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياس الاستعارة
على التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ
المستعار فتأييد مدعاه به غير تام **قوله** وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه
المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهي التفريق وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا النافية
شبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههم مرة فقال وما يستوي
الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور والباطل والحق وقول امرئ القيس بن حجر الكندي
الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالي	وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان اقرب عهده	ثلاثين شهرا في ثلاثة احوال

كشف

ومنها

كأني بفتخاء الجناحين لقوة ٭ على عجل منها لطاطئ شملال ٭
تخطف خزان الاشيم بالضحى ٭ وقد حجرت منها ثعالب اورال ٭
كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ٭ لدى وكرها العناب والحشف البالي

وضمير وكرها للفتخاء وهي العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقدرة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبالحشف التمر وهو الردي واليابس منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بمحبة اكله اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذها فهي تلقي بها للتزق فراخها وتكثر ها يبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كلام المبرد ان هذا البيت الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب الطير والعامل فيها كان لانها بمعنى اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بزنة رمان ثمر معروف **قوله** بان شبه في الاول ذوات المنافقين الخ الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن او بجعلهما وعبر بالذات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المؤول لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيه وقد بيناه لك او لا مع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان بالاستقاء عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض فانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة الجراة على السنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهي ثمة لازمة او اراد بالاظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمعناه شبه المنافق اي نفاقه واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثره الاول من الانتفاع باثره الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الاية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح لما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات اظهار الايمان ازاء الاستيقاد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفاء النار فشبهت الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد وفي الثالث كونه جر المباشر الشعاع في الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشري

سيد

ابن مجيد

بالاضاءة وقد قيل عليه ان الظاهر ان تشبيه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما قرره ولذا عدل عنه المصنف وتبع العلامة الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة او المشبه به الانطفاء **اقول** لا يرد ما اوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه الله وبين ما في الكشاف الا باختلاف العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم يضمحل النار والنور ويبدل الخير بالشر وهذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على ترتيبها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة فحواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفعه ضرا بافتضاحه واستحقاقه لعقاب الدارين فيخيب امله وينعكس رجاؤه فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة الجراة لا بها نفسها والمشبه بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشبه بالاضاءة الاظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لقرب الايقاد من الاضاءة وتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاستضاءة وان كان استضاءة لانهما كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المصنف في الاطفاء والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاؤوا به من الانتفاع بالكلمة الجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين والباء في قول المصنف باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة بتشبيه والباء في لا تبقيه مقدر وابابقاء **قوله** وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل شبه المجهول واصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدر وقوله حذرا الخ النكايات جمع نكاية من نكات بالهمزة ونكيت معتل الاخر وهي ما يولمهم الما شديدا وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيب الكره من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان للاتقاء به وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاي المعجمة بمعنى اغتنموا وبادروا لها بسرعة وفرصة كغرفة اصل معناه النوبة في الشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول ثان لانتهز بتضمينه معنى التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطى بضم الخاء المعجمة جمع خطوة وتتعدين مجازا او كناية بمعنى واقبين وحراك بفتح الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفى بمعنى فتر هنا من خفا البرق

ابن مجيد

كرمي اذا لمع بضعف وقوله يمكن اشارة الى وجه توجيه التفريق بالنسبة لا التركيب لانه ابلغ
كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني قوله وقيل شبه الايمان الخ هذا تفسير لقوله
او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقايله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما
اختاره السمرقندي رحمه الله فقال جعل الدعاء الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد
كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام الذي
هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة الا
ان في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت
الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم
في اذانهم من سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل من ابتلي بهذا الصيب في ليلة مظلمة
في مفازة اصبعه في اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام
من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليها
فاذا اظلم عليهم بالشدايد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين وان ذهب
اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله من التفريق وتشبيه احوال المنافقين
فيهما انه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق
المخوف خداعهم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في
الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في جهلهم لمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما
على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقران المجيد وما يفيده من المعارف
التي يحيى بها قلب كل سليم حياة ابدية كما ان من الماء كل شيء حي وكون المنافقين اصحاب
هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم
بما يضاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وساير ما اوتي الانسان
دون ما اوتوا الظلمات بازاء الشبهات والرعد الوعد لتبشيره برحمة الغيث والوعيد
لانذاره بنقمة الصواعق وما فيه من الايات القرانية ولقوته الباهرة اي القاهرة للعقول
بازاء البرق الخاطف للابصار اي العارف عما سواه لو هداهم الله وانصرافهم
عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان عما يخاف من الوعيد واتقايه بما لا يفيد فان
الله محيط بالكافرين وانما اخره وقدمه لما في جعلهم اصحاب هذا الصيب مع البعد
الذي هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات بالبرق
ومما ذكرناه علم من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه
يمكن ان يقال شبه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يبصرونها اليه من حطام

الدنيا

الدنيا والاباطيل بخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها وارتبكت بها
الضمير في ارتبكت عايد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضميرها للمعارف والمذكورات
باسرها والمعارف جمع معرفة وهي معروفة وفي بعض الحواشي صحه معاون بواو ونون
في اخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون بتهيئة الات المعارف وارتبك
بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خالطه ومازجه والمبطلة وفي نسخة والطايفة المبطلة
وهم اهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعترض ودونه اي حال بينه وبين الحق
والباهر الظاهر العجيب يهوله بالتخفيف والتشديد اي يخوفه قوله وهو معنى قوله
والله محيط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم
وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما قال ابن الرومي
• ذهب الذين يهزهم مداحهم • هز الكماة عوالي المران •
وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بضم فسكون او بفتحتين
ضد الغي ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الايث ويزول سريعا
ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء بليها دال مهملة معناه العطاء والشيء المعطى وتطمح
تنظر او تنظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطمح موضع الطمح ثم عم لكل موضع وتوقفهم
في الامر تردد وهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدى بفي وتوقف عن
الامساك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع اخره فيختلف
معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر او
عرض وبتوقفهم متعلق بشبه كقوله بتحيرهم وقوله ونبه اي نبه الله المؤمنين او نبه كل من
نبه وهو ما ينبغي التنبيه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق
وارتباطه انما هو به بل بالقيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه
انه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقايد الحقة والمعارف الالهية التي مدت
نعمها على موايد الوجود وحرم ذوقها هولاء المنافقون كما ارتبكه ابعافهم تحت سما مغدقة
على رياض مخضرة وقد احدثوا فانجحوا ابصرفهم الحواس عن اعمالهم فيما خرجها ان تصرف له
وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم تعاموا وتصامموا عما لو شاء اعماهم
واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار
وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به
وقد جوز في يجعلونها ان يبنى للفاعل وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره
ان قوله ولو شاء الخ في شان المنافقين والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم
ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزم الاقتصار على احد مفعولي

جعل الذی هو من افعال القلوب والمعنی بالحالة التی یجعلون لانفسهم تلك الحالة علی ان
یكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القایم مقام الفاعل او بالثانی والمراد به الحالة التی هم
علیها علی الحذف والایصال وفیه تكلف او علی البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنی الحالة
التی یفعلونها فحینئذ لا یكون الجعل من افعال القلوب ولا یلزم المحذور المذكور انتهی
وفیه ما لا یخفی وان التنبیه انما هو من التذییل بهذه الجملة لا من لو وجعل ویجعل مبنی للفاعل
ولیست مما یتعدی لمفعولین بل لواحد وهو كثیر فیها لان لها معان فتكون بمعنی اعتقد
وبمعنی صیر وهی علی هذا المحققة بافعال القلوب واما بمعنی اوجد واوجب فیتعدی لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف **قوله** لما عدد فرق المكلفین الخ ای المؤمنین
والكفار والمنافقین السابق ذكرهم من اول السورة الی هنا وخواصهم ما اختص به كل
فریق منهم من الاهتدا بالقران وانفاق الحلال والایمان بالغیب والفلاح والفوز فی الدنیا
والعقبی فی المؤمنین واصرار غیرهم علی الكفر وتغشیة قلوبهم وسبق عقابهم فی الكفرة
واخفا الكفر والخداع وضرر بهم العاید علیهم فی المنافقین وقوله ومصارف امورهم
المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف الدینار بالدراهم اذا ابدله
استعیر هنا لما هم علیه فی اعمالهم واعمارهم او لما یوول الیه امرهم من الفوز بالسعادة او
الخسران وهو ظاهر وهذا معنی قوله فی الكشاف عدد الله فرق المكلفین من المؤمنین
والكفار والمنافقین وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به
كل فرقة مما یسعدها ویشقیها ویحظیها عند الله ویردیها وقد اجاد فی حسن التخلص ولكن
انطوی البیان بقوله مما یسعدها الخ لما یرد علیه من انه لم یذكر للمؤمنین مشقیات
ومردیات ولا للكافرین مسعدات ومحظیات وان اجیب عنه بان المذكور صریحا
للمؤمنین المسعدات ولغیرهم المردیات ویفهم من ذلك ما یقابله ضمنا فیكون الكل مذكورا
للكل فانه رد بان الاختصاص حینئذ لا معنی له فان المقابل لما اختص بكل فرقة لیس
مخصوصا بها لوجوده فی المقابل الاخر وان كان غیر وارد لما سلكه اسلم من التكلف علی انا
نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم یلحظ فیه اتصاف الاخر به هنا اذ مقابل
الاهتدا بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف علیه كمن لم یبلغه الدعوة وانفاقه الخیر
فی الخیر یقابله عدمه الشامل لمن لم ینفق اصلا ولم یتصدوا مقابلتهم بذلك وكذا العلاوة
وغیرها من العبادات ومسعدات الاشقیا المفهومة مما اشقاهم الله به لا یمدح به المؤمنین
كما قیل ٭ الم تر ان السیف ینقص قدره ٭ اذا قیل ان السیف امضی من العصا ٭
فلا وجه لما قیل من الرد مردود ولظهور اختصاص ذلك القایل بتلك الفرقة بلا ملاحظة
انتفاء ما ضمنا وكونه مفروضا غیر محقق مثلا اذا قلت الصفات المذكورة للمؤمنین

سید

مسعدات

مسعدات منهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بها بلا نها لشقوا لم یكن اجرا ذلك فی حق الكفار لانهم
متصفون بتلك الصفات حقیقة بلا فرض وتقدیر وكذا الحال فی صفات الكفرة وان كان له وجه
ایضا **قوله** اقبل علیهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات الانتقال من احدی الطرق
الثلاث الی اخر او الاتیان باحدها فی مقام یقتضی خلافه والكلام علیه مفصل فی محله ولا یهمنا هنا
الكلام فیه وانما الكلام فیما قیل من ان هذا مبنی علی عدم الوثوق بما سیاتی علی علقمة او علی انه
لا یقتضی تخصیص الخطاب اذ لم یكن بمكة منافق حتی یدخل فی هذا الخطاب ثم انه ان نزلت
منفردة عما قبلها فكیف یتحقق فیها الالتفات الان یقال یكفی فیه انه یتم بعد تمام نزول
القران لمصلحة اقتضت تفریق نزوله فان دعوی انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتی یتكلف
له ما یتكلفه وكونه لم یكن بمكة منافق فی بدء الاسلام لا ینافی الاخبار عنهم فكم فی القران
مثله من المغیبات والاخبار عما سیاتی ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها
خاص بهذا المقام فالاول هز السامع واصل معناه التحریك بحركات متوالیة ثم كنی به
عن ادخال المسرة كما فی قول ابن الرومی المتقدم ٭
٭ وهب الذین یهزهم مداحهم ٭ هز الكماة عوالی المران ٭
والتنشیط ای والنشاط وهو الخفة والسرعة ارید به الاقبال علی الامر وعطفه علی ما قبله
كالتفسیر والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السیاق والمقام لان العظیم اذا اقبل علی عبیده
فی شان وامره بنفسه دل علی عظمة ذلك الشان وقوله بامر العبادة توریة وحسن
تعبیر وقوله جبرا لكلفة العبادة الجبر التكمیل والارداف بما یهون الامر الشاق او یزیل
مشقته لانها علی خلاف مقتضی الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كغرفة وغرف
والتكالیف المشاق كما فی المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة
الی المؤمنین ظاهر فاما ان یخصوا لعدم الاعتداد بغیرهم وكذا التنشیط او یقال
یكفی للنكتة الوجود فی البعض وقیل انه بالنسبة لغیرهم ایضا لیتقظهم لانهم تحت
حكم حاكم كریم لم یطردهم عن ساحة الهدایة ولا یخفی بعده **قوله** ویا حرف وضع الخ هذا
هو الصحیح وقیل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت لندا البعید وقیل انها لمطلق الندا
او مشتركة بین البعید والقریب والمتوسط وعلی الاول اذا نودی بها القریب لتنزیله
منزلة غیره اما لعلو رتبة المنادی او المنادی بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ینادی
به القریب ویصح فیه فتح الدال وكسرها وقول الداعی یا رب یصلح للاول والثانی لانه
لحقارته وعظمة خالقه عد نفسه بعیدا او عد الله علیا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه
بمنزلة بعده واما الاعتنا بامر المدعو له وزیادة الحث علیه لان ندا البعید وتكلفه
الحضور لامر یقتضی الاعتنا والحث فاستعمل فی لازم معناه علی انه مجاز مرسل او استعارة

عصام

تبعيه في يا او بكنيه وتخييليه كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة
البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيله
فهو بعيد مالا وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه البعد امر اقناعي فان الداعي يقول
يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فاين هذا من العباد في مقام البعد ليس
فان العرب في كلام المنادى باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد والاعتبار
وليس هذا نظير قوله ولم قلت شوقا اليني كنت عنده وما قلت اجلالا له ليته عندي
كما توهمه ابن الصايغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الما قوله
وهو اي يا مع المنادى بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بانادي وما في معناه
او بيا نفسها لقيامها مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغناء بظهور
معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد على من قال انه
لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال
الرضي تقديره بلفظ كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشاء ولكونه لانشاء النداء سقط
ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم المعنى بدون المنادى لانه فضلة وقيل
في الجواب عنه انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه جملة
مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت كما توهم
مع اتفاقهم على انه لا ينافي الا من اسمين او من اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبلى ولا وهذا
قوة المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر قوله واي جعل وصلة اي اي
لها معان كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض
كل كما في شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل لها النداء ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير الله
الا شذوذا وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة
لها فهي وصلة له كما توصل لنداء اسماء الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذرا اي ممتنع
بنا على ما عرف من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن
مما اشتهر من انه لا جمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وايهم يفعل كذا لاجتماع
العلمية والنداء والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضي فليس مثل يمتنع عنده
حتى يحتاج الى التنكير والنحو يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان
الا شذوذا كقوله ولا والله لا يلفى لما بي ولا للما بهم ابدا دواء وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة
للتعريف فال ولذا لا يتعرف المنادى في كل موضع ولم يبين ان تعريفه باداة وقد ذهب
ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بال مقدرة
فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور قوله واعطي حكم المنادى اي اعطي مجهول

لطفي

خسرو

بابه

نايب فاعله ضمير اي المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم وايلاؤه حرف النداء
واجراء المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعده
وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الاخر ولا يجوز
نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه ولا تابعه عليه احد
لمخالفته لما سمع من العرب والتزام الرفع لانه المقصود بالنداء ولانه مبهم ووصف المبهم
كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه
لما ذكرنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه مفسرا
لمبهم ما يجعله مقصودا في حد ذاته وهاهنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع
معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه
مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القايل بانها
موصولة حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا مقدر وقد استصعبه بعض
علماء العربية وقال انه لا جواب له اقول قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع
تبحره فان هذا من الاسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها
في الامالي بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب
وتبعه ابن الشجري والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة
الى ان يقال انه لا يمكن التقصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة
البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا سميت رفعا لجوازالا انه مع مخالفته للظاهر
لا نظير له في اللزوم وقوله اقحمت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من الحمة في الاجراء او حلته
ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على الالسنة وزيادتها لازمة للتوصية وقوله ها التنبيه
بالقصر اي لفظها التي تكون للتنبيه في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئيه
وسياتي بيان تاكيده وفي ادعاء التعويض نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة
انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في واد واحد اجري عليها حكمها فتامل قوله وانما كثر
النداء المراد بالطريقة اي المنادى الموصوف بذي اللام واوجه التاكيد فسرت بتكرر
الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ التعهد وتاكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع
التعريفين في النداء وقوله وكل اي كل مبتدا اخره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية
للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل تفضيل من التاكيد بالهمزة ويقال من التوكيد اوكد
وقوله اكثرهم احسن من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل قوله والجموع واسماؤها
اي الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشتهر فيه ان يكون على صيغة تغلب
في المفردات سواء كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والملاه بالتشديد بمعنى

الدماميني

الداخلة عليها لام التعريف ولا افادته التعريف وانسلخت بالكلية لفظا جعلت كالمحلية
وقرينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة ويدا افادتها العموم بعدم ارادة العهد
الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا
ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح
ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استخراج في العام حتى جعل معياره فلا
يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا
في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس والعهد الذهني المتيقن او على الاستغراق
لانه اكثر وافيد وكلام المصنف ناظر للاخير وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم
ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثناء يكون من الخاص
كاسم العدد نحو علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت رمضان
الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم
يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور
والاستدلال ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فدفع بان ما ذكر عام تاويلا بتقدير
جمع مفرق بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه
لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه واستدلال الصحابة شائع
وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الايمة من قريش ردا على الانصار
في القصة المشهورة **قوله** فالناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب
الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضماير نحو
يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي ادلهم
بعد الحاضرين من مهبط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص
او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها النبي
فلا وقالت الحنابلة بل هو لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدومين نحو يا ايها
الناس قال العضد رحمه الله وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون
بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم اجدر وبهم قالوا ولو لم يكن الرسول صلى الله عليه
وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون
مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما
تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي من نسب
الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان
الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقال العضد رحمه

الله ان انكاره مكابرة حتى لو كان الخطاب للمعدومين خاصة لما او كان للموجودين والمعدومين
على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكلما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا
بعينه ما اختاره المصنف رحمه الله واشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في
كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قيل انه
من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ٭ وان انت اكرمت اللئيم تمردا

فمن ارجع كلام المصنف الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من
سيوجد بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر
في كتب الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصب
ولو كان كما زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال فيه بغير طائل **وها هنا بحث** يجب التنبيه له وهو ان
خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم القراني بازائه وخطاب المعدوم ازلا
وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القران من الخطاب مجاز
ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والمامور الرسل صلوات الله
وسلامه عليهم ونوابهم من ايمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج
الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعته انفا على انه لو لم يكن من التاويل محيص فالقول
بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول
هذا التقرير وان لم يفك عقده بتعقيده وقوله لفظا تمييز ولا يكسر اللام وتخفيف الميم
وقوله الا ما خصه الدليل اي القائم على تخصيص عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون
قوله وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد في فضائل القران عن علقمة وميمون
ابن مهران واما روايته عن الحسن فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه
البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطيبي انه
لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال
سنده لمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز فلا
يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصاحب فيما يتعلق بالنزول
ونحوه مما لا يتعلق بالراي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي
او النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاثة معان
مفصلة في البرهان والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض
بامور منها ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس

الشارح الابهري

خسرو

شيخ زاده

سيوطي

عام صح

ويا ايها الذين امنوا واو عاتكر بهر النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المومنين بالمدينة
فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قايل المراد انه خطاب جل المقصود به اهل مكة
او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع
والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل
سورة فيها يا ايها الناس فقط او اولها حرف تهج سوى الزهراوين والرعد في وجه او
فيها قصة ادم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا
وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص
الانبيا عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فيها فريضة
او حد فهي مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكر مما قاله السلف وكونه اكثريا لم يرد به
التخصيص بعيد اجدا وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام
انتهى فمن غير اعتراض عليه فاذا صح هذا عن التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا
مشاحة فيه ولا وجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار قيل عليه انه استدل
احد بهذا الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله تعالى الى دفعه
سيوطي
وغاية ما استدل به انه لما نزل بمكة مع عمومه للمومنين والكفار لان سبب النزول
ليس بمخصص ليس بشي لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية وافضل
سيما والنفاق في الصدر الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص
على هذا الزمخشري حيث قال او الى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه
في شرح التاويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه خير من ذكره **قوله** ولا امر لهم
عصام
بالعبادة عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار حال كفرهم باداء العبادة
فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مامورون بما يتوقف عليه
من الايمان وما داؤها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب
الخ غيره فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته
خسرو
منه بلا تقديم شرط كالمحدث المطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول
في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبنيا على
ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة
حال الحدث بل ابتداي جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه فتتابع بسم قد
على انه شرط الصحة لخصوصية فيه لا لعموم كونه شرطا بل لانه اعظم العبادات وراس الطاعات
فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا
في انه في حق الاداء والاعتقاد او في الاعتقاد فقط فالعراقيون والاخ فقيه وذهبوا

الى ان الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة
واصحابه على شي فيها لكن في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين
الذين لا يؤتون الزكاة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فمتفق عليه
فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في العبادة
بعد الايمان بشرطه فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المومنين الزيادة والثبات لا
غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمومن الذي
لم يصدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع
وما يقتضيه وقوله من المومنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر **قوله**
هو مشترك بين بدء العبادة الخ اشارة الى ما في الكشاف من السوال والجواب
من انه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة
لان المامور من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة ولا يومر بها المومنون العابدون
لانه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان
فيلزم التكليف بالمحال لا يقال ان الامر يتعلق بالمستقبل وليس المومن متلبسا
بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل لا يتجه السوال لان المبادر من اطلاق
اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب بان المطلوب من المومنين
ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس ذلك حاصلا فلا اشكال وان
المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان ياتوا بها بعد تحصيل شرايطها فان الامر بالشي
امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها
مع انتفاء شرايطها كما مر وما يقال ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب
الاصل تابعا مردود بان الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على ان هذا
واجب ايضا استقلالا بدليل اخر والجمع بينهما اكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا
افادة في الاعادة **قوله** فالمطلوب من الكفار الخ اشار الى ان اعبدوا موضوع للامر بالعبادة
مطلقا فهو عام فيها شامل لايجاد اصلها والزيادة والثبات شمول رجل لافراده وليس موضوعا
لاصلها حتى يلزم المشترك في معانيه ويتكلف دفعه بما لا وجه له وقول المصنف رحمه الله مشترك
لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه اللغوي وهو صدقه عليها
منفردا او غير منفرد فاعبدوا يدل على طلب في الحال لعبادة مستقلة وتلك العبادة من
الكفار ابتداء عبادة ومن المومنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة و
المواظبة واخلاف مفهومه وضعا فلا محذور فيه والى هذا اشار المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة
او بعد مشترك بين ما ذكره ولذا قال الفقهاء ان الشي الممتد يعطى لبقايه حكم ابتدايه ح

لو طف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ثم استمر حيث وترك المصر قوله في الكشاف
على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعله مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه
المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها **قوله**
بعد الايمان بما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل
فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها
اقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة
لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه ان الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه
بعض المحققين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المصر رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار
لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما تعالى اعبدوا ابو حدوا وخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد
فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم
لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق وانما اشركوا
الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس سره عترض
على قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد من
التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان هذا القدر من
الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى **قوله** وانما قال ربكم الخ
التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الرا كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي
نسخة التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة
وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في
الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله
عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم
فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فايدة لطيفة ينبغي
التامل فيها **قوله** صفة جرت عليه للتعظيم الجاري حقيقة في الاتباع اي صفة اجريت
على الرب للمدح اذ لا اشتباه في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي
مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على الصنم والتوضيح لانه الرب الحقيقي
عندهم وهم وسايل وشفعاء فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تع والتعليل بان
علة الربوبية بانه الخالق وكون البعث يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم
بالمشتق فانه يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا

او

كارزونه عصام

اولان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لان اصطلحوا على
ان التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك
الناشئ من اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه
بيان علة كونه ربا وما لكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان
الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياق الكلام فيه وذهب
بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته تع وبيان سبب لوجوب
لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبتني عليها ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق
الا بذلك وهو الوجه فتدبر **قوله** والخلق ايجاد الشيء الخ التقدير تعيين المقدار والاستوا
افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال
هذا ساو لهذا اي هما سوا وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقتك على مقتضى الحكمة وقوله
على تقدير واستوا اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستوا كون ما ابرز في الوجود
على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تع خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتأتى كماله ويتم
معاشه وهذا اجيد لان الاول يستفاد من قوله على تقدير غير ان قوله خلق الفعل الخ يؤيد
الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد على مقدار معين وجاء على اصله في قول زهير

ولانت تفري ما خلقت • وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وفي كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا
يستعمل في الله تع وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستوا يقال
خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه **قوله**
متناول لكل ما يتقدم الانسان الخ التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه
فتناوله اي اخذه ثم تجوز به عن التحول شاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس
واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى وقبل من الظروف والاكثر فيها
الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا مجاز قال الراغب قبل يستعمل على اوجه
الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول
الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور
الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء
قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم في الشرف
والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المصر رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين
المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم الكاني في ذلك

عصام

للايجاز كما هو دابه والحكما قالوا التقدم والتاخر يقال على خمسة اشيا التقدم بالزمان وهو
ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر
والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب
والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سموه التقدم
بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضه داخل في
التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المصنف جار على وفق اللغة واستعمال العرب
لا على مصطلح الحكما فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على
المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني وهو الذي لا يجامع التقدم
فيه المتاخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذي موضوع للعقلا
الا ان المصنف عممه لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة
من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان يشمل المؤمنين
وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو اعلى منزلة منهم كالنبي
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذاتي
والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه اهل السنة
لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى آخر ما اطالوا به بغير طائل قوله منصوب
معطوف الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما
فيه من الفصل بين المضاف اليه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم
الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم لان الصلة لا بد من كونها معلومة
الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشتهر انها
قبل الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا
قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار وهو بناء
على ان المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجه المصنف رحمه الله بما ستوضحه لك وانما
رجحنا تفسيره بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو المراد
احتاج الى التاويل بانه لكونه من جملة الصلة كالشيء الواحد عد جملة على ان وجوب
العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار
جاءت معرفة هنا وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها
نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا الخ
قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف شيء لا يجب كونه معلوما بل يجب ما كونه معلوما

شيخ زاده

... وابن مجيد

عصام كازروني

او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول اضرب رجلا يضربك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه
بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما قرر
وبه صرح في النظم المذكور فلا حاجة الى ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء
عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارته لا ينافي كونه
متزلزلا اي رجح حتى ينافي تعليله باعترافهم والاستدلال بالآيتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله
على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من العلم به
بادنى نظر اي باقرب نظر واقله لسهولته وهذا ان كان من الكوه من لا يعلم ان الله خالقه وخالق
من قبله لاسيما على ما فسره به المصنف رحمه الله القبلية فنزل قدرته على العلم منزلة حصوله واخرجت
الجملة مخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم البراهين كما
ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه قوله وقرئ من قبلكم القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم
الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به
عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فايدة فلا يصح ان يقع خبرا الا بتاويل
فكذلك حكمه في الصلة وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا مع القرينة
الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل
زمانكم وقال ابو البقا التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة
واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من بفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة
فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تاكيدا الا ان المعنوي الفاظ
مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله
على اقحام الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شيء في آخر بعنف كما اقحم
الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم الا ان المصنف ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح
الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف
وارتضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف
لا يولد بدون اعادة ما تعلق به فالموصول اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة
وهي خبر مبتدا مقدر فما بعده صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير
الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد على تقديره الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في
كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسما
واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فلا حاجة
الى ان يقال انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد
شيئا فكيف يؤكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر لجرير يهجو به عمر بن لجا

عصام

ابن حديد احد بني مصاد والشواوله

ومنه

باح الهوى وضير الحاجة الذكر ۝ واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ياتيم تيم عدي لا ابا لكم ۝ لا يلقينكم في سوءة عمر

احين صرت سماما يا بني لجا ۝ وخاطرت بي عن احسابها مضر

ظل الطريق لمن يبني المنار به ۝ وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

وبرزة ام عمر بن لجا فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ۝ ما خاطرت بك عن احسابها مضر

بل انت نزوة خوار على امة ۝ لن يسبق الحلبات اللوم والخور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري بان اهجوكم بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكر ههنا بناء على ان تيم الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه الشبه ظاهر

قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الاتي بيانه وتوجيهه واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور يقابل الترجي والاشفاق فيكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيب الترجي ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناها الحقيقي وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تع فقيل ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل للتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء الالهي يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص رحمه الله الا ان الرجا لما كان غير لايق به تع صرفه الى المخاطبين بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام في ترجيح جعله حالا من فاعل اعبدوا بناء وبله براجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تاويل كما صرح

به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة المامور بها وليس بواجب فتدبر ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره المص مرجوحا وقيل ان فيه ايضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسطه بين العصا ولحاها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا الشيء ينافي حصوله حين الرجا بل المناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه بيقين او عطفها عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حينئذ حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجاء التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى يفيد حصول التقوى على ابلغ وجه وفايدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو في القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين اي جواب عما اورد من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التبري عما سوى الله المقتضي للفوز بالهدى عاجلا وبالفلاح اجلا ففيه طائل واي طائل وهو اقرب مما قبله فتدبر **قوله** ان ينخرطوا في الانخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما ضاهاها وقع في كلام كثير من العلماء والادباء كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شيء منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي الكيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح فيه بجعل جمع الكيس لجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تع وضمن التبري معنى الفرار فعداه بالى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المقتضيين لما ذكر والهدى في الدنيا والفلاح في الاخرة **قوله** نبه به اي بما ذكر او بالحال الا انه لم يؤنث واشار بقوله نبه الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء سواء عم الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى انها

سيد

عصام

خسرو

رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى اخرى ويسمى ذلك سيرا والسلوك معناه في
اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو
السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهى ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من ابتها
السابقة وقوله وان العابد الخ هذا انما نظر الى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع
وعدمه فكل مترج خائف مما يؤدي الى سخطه تع ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها
الاول الذي به يتقى العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجاء لا
الخوف او المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق حينئذ
ما استشهد به قوله تع يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشفاق
ايضا وفي احتماله ما يومي الى ما ذكر لمن تدبر **قوله** او من مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله من الضمير
في اعبدوا اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشفاق وانه لا يكون في كلامه
تع للاطلاع من ان ههنا ليس في شيء لان الرجاء لا يجوز عليه تع وحمله على انه يخلقهم راجين للتقوى
ليس بسديد فلعل ههنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول
والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام
الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا الترجيح امرهم وهم
مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المترجي بين ان يفعل وان لا يفعل في
الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تع بالراجي فان هناك حالة شبيهة
بالرجاء وهي ارادته تع منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة استعارة
تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح من الفاظها
بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا تجوز في لعل كما من تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل الى الاول
الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تع ولا الى ارادته وان صرح به في محل
اخر لانه لا نظر للمشابهة بين والرجاء الا باعتبار حال متعلقهما اعني المكلف والمرجى
منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والرجاء
متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تع وضع بايديهم زمام الاختيار
واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية واعية اليه
ووعد واوعد والطف بالا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره
للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرجى منه في اختياره لما يترجى منه مع تمكنه من خلافه
وصارت ارادته تع لا تقائه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المص اقرب الى الحقيقة
وهذا مجاز مع ما فيه من الابتنا على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت الا او رده
عليه واسقط منه قوله وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة

اعتبر اليه

اعتبر اليه فاذا سلم الكلام منه لم يبق به باس وكذا قال ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم
لزمه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله متامل يوقع منه رجاء ان
يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر ابقى فيه لعل على حقيقة
من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تع فلعلك
تارك بعض ما يوحى اليك ومن ترك عليه كلام المص وقال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال
ان من شانكم وشانهم ان يرجوا منكم ومنهم التقوى كل من يتاتى منه الرجاء والتوقع وهذا
لا يستلزم تشبيهه تع بالمرجى ولا يعين الراجي خبط وخلط والذي عليه ارباب الحواشي
ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم **قوله** في صورة من
يرجى منه الخ هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية او
دواع لانه لما لا يفعل الانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة
حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء كان عن علم او ظن فهو المسمى بالداعية
مجاز من قوله دعاه اي طلبه فكان علمه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي الغرض
ومجموع القدرة والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر
والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار للارادة كما صرح به السعد وغيره وهو مع
ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل
من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر
اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة
ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد بالامر الطلب بمعنى ان المشابهة
بين الزجر والارادة بمعنى الطلب او الصفة المرجحة المخصصة للفعل ظاهرة بلا حاجة
الى اعتبار المرجى منه والمراد منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره ان المعتبر في
الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك ويكفي
رجحه في نظر الزاجر وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم
ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للترجي في جانب الوقوع فيهما
وما بعده على طرف الثمام **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين الخ هذا جواب عن سؤال
هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم
فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على
ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل على
المص انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على
من قبلهم العام فيلزم ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم

كازروني

سعد

خسرو

شيخ زاده

جنيد

خسرو

مطلوبا منه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري
اعتبر التغليب لكنه لم يعم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين
كلاميهما لزم منه ما لزم والجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان حالا من ضمير اعبدوا
يتناول الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه واذا
كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة
وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب مختص بهذا الوجه فكأنه قال وغلب مفعول
خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل على انه خلقكم ومن قبلكم
من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا اشكال فيه واما جعل
هذا التغليب ثانيا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه
لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب
في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه
على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان ينسب الى الجمع ما ينسب الى
بعضهم من ترجي التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط البتة كما يقال بنو فلان قتلوا
قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان احدهما في اللفظ والاخر في النسبة فان
التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع تغليبين في لفظ
واحد وارد في القرآن كما صرحوا به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا
ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا اليس بعد حاد عما من غير بينة فتامل قوله وقيل
تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القرآن من كريم رحيم اذا اطمع فعل ما يطمع فيه
لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاوه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى كي لانها لا تكون
بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة على عسى ولعل
ونحوهما او يخيلوا الحالة رمزة وابتسامه فاذا عثر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح
والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبرياء او جاء على طريق الاطماع
لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع النفس الى
الشيء فهو ترجيه فيماله ترجي المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما تكون
بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل
واليه اشار الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل
وان كان طمعا فانه يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق
هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام العلامة من مزال الاقدام التي خبط فيها شراحه والحق
الحقيق بالقبول ما لخص من كلام بعض الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز

في صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار انه لا فرق بين الطاعة في شيء وبين جزمه باعطائه
لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء او للتنبيه
على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يقفون بين الخوف والرجاء ولما ذهب ابن
الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سواء
كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل
اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضعها في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا
يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من كريم على سبيل الاطماع يتحقق عقب ما قبلها
تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا الا في الاطماعية دون
غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم في المنشأ توهمهم وفيه انه توهم عام منشاؤه خاص
وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما
قيل من ان من فسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يصح وقوع كل منهما
في موقع الاخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي اعوده
مع انه لا يلزم من كون لفظ لعل بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق بينهما اصلا
ولا نسلم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه لان
جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمصنف فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه
ثم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب اقول
لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبرياء
عن تحقق ما بعدها على عادة الكبراء كما قال زهير

عمر الرداء اذا تبسم ضاحكا ۝ غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان بعد اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على
الكناية في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده
لا سيما وهو ابلغ وفيه جمع لشتات كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيره به وكيف لا وقد صرح به
ائمة اللغة كذلك في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله
لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعمت والا يدفع ما يرد عليه حيث
فسر به بانه تبع فيه غيره وان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل
العربية يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها ولكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما
سيأتي قوله وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في ايات كثيرة وللتصريح
النحاة به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ۝ نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله وتعم الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين الخ بمعنى كي
ووجه بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل
مستفاد من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقكم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف وانه
اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات **قوله** كما قال تع وما خلقت الخ
اشارة الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تع على المشهور لا تعلل
بالاغراض عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى
قال صدر الشريعة رحمه الله افعاله تع معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح
وما ابعد عن الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء
الخلق واظهار المعجزات من انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد
انكر النبوة ولذا كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف
في هذه المسئلة لفظي فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع
ذلك في حقه تع وان فسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل
٥ من عرف الله ازال التهمه ٥ وقال كل فعله لحكمه ٥ ولما لم يصح عند الاشاعرة
استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب الاعم وحيث فسرت
بالارادة فيجوز عن الطلب واما التعليل فقد عرفته آنفا **قوله** والاية تدل على ان الطريق الى معرفة
الله تع الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض الكلام
وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة
بجلال ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شئونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثر
ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدة فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة
كما قيل في نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف
على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو اخص منه والاستدلال
اقامة الدليل لانه لما امر وجوبا بعبادته توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما
لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة وتمامه ماخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم
يجب او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في
مصنوعاته من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في غاية الاتقان
فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة
الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تع الذي
خلقكم الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب الاشياء الى الناظر نفسه واحواله الدال
عليها قوله خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا الى المعرفة بينهم

في الوصف المقصود منه تعيين الرب لمصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم
تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر
والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق له وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق
فمن تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه
علم انه لا يرد على المصنف ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به
قوله تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا ففيه خفاء للمعرفة
وجه التقييد بها **قوله** وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه
ما به قوامه فلو فكر في كل عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده انعم عليه قبل عبادته
بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعض ما منه فكيف يستحق بها شيئا
اخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل
ههنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف لم لم يقل في النظم يعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا
لكان يتقون ليتجاوب طرفا النظم اي ليناسب اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ
اشتغلوا بالامر الذي خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعة من رد العجز على الصدر كما في النظم
يوهم ان المعنى يوهم اشتغلوا بما خلقتم لغيره وهو متناف واجاب بان التقوى ليست
غير العبادة حتى يؤدي الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا
ربكم الذي خلقكم للاستيلاء على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد
الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة الكتب فما ملكتك الا لحمل الاثقال ولو قلت لحمل
الخرائط لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن ههنا تجاوب
طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون واتقوا لعلكم تتقون لما فيه من الغاية والعناد
لانه كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف انما
تركه لهذا او لخفائه مع انه مبني على ان لعل للتعليل فانه انما يجيء على ذلك التقدير وهو
مخالف لما قدمه من انها ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع العناية
المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الملائمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة
في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب
ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر **قوله** صفة ثانية هذا الموصول يحتمل
للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعني او على انه نعت ربكم
او بدل منه او مفعول يتقون ورجحه ابو البقاء او نعت الاول لكنهم قالوا ان النعت
لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهم جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا
للثاني نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت

الا بما تقدم ذكره وقد يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل مع ان نعت
نعتا اي للغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره
جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلته ماضية فلا شبه الشرط حتى تزاد الفا في
خبره وانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا
قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات
فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله
هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور
وكل مصحح لا مرجح ولنا اخره المصر وما قيل انه مبتدا خبره رزقكم بتقدير رزق
او يرزقكم تكلف بارد **قوله** جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام
في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وساير اخواتها ولها خمسة اوجه فتكون بمعنى
طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد ولايجاد شيء من شيء وتكوينه عنه وتصيير
شيء على حالة دون حالة والحكم بشيء على شيء حقا او باطلا وقال السيرافي انها تكون
بمعنيين صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما
وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول معنى سميت كنحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صيرا زيدا
فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامير غاديا وكلما اي صيره
في نفسك كذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة
الى اخرى وقد لا يكون مدخول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو وانتهى وطفق بطفق
كجلس وضرب ويقال طبق بالبا من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر
فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوايله ومنصوبها لفظا او محلا
خبرها فلذا قال المصر رحمه الله تبعا للراغب لا يتعدى وهي في الاية بمعنى صير كما يشير
اليه المصر رحمه الله وقيل تحتمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونها مبسوطة
مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة **قوله** وقد جعلت
قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة ومنه

ولست بنازل الا ألمت	برحلي او خيالتها الكذوب
وقد جعلت قلوص بني سهيل	من الاكوار مرتعها قريب
كان لها برحل القوم بوا	وما ان طبها الا اللغوب

واستشهد به المصر رحمه الله تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق من افعال المقاربة فترفع
الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة
محلا وهو معنى قوله لا يتعدى كما سمعته انفا وهكذا ذكره في المغني في باب اللام

وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على خلافه كما هنا
وليس بمتفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل
بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص
هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها لازمة وقول المصر لا يتعدى
لا يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع
قوله لا يتعدى للصار ايضا لانها تكون لازمة لكن المصرح به في كتب العربية خلافه
ورواه ابني سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلا
رفع قلوص روي لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا فالاحسن نصب
قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى
صيرت فلا يغتفر الا فعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسلمة
الشلوبين ويويده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما يركب والاكوار
جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها واو ساكنة الرحل باداته كما قاله المرزوقي وفي غيره فمن قال انه
بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة
الخصب كما توهم لان الاول هو المروي ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت
ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني
وغيره وقوله بمعنى صار معنى مستقل غير معنى طفق فمن قال ضم صار الى طفق مع ان صار
ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال
المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة للشروع فادخاله في معنى الخبر فقد خلط وخبط
خبط عشواء اعلم ان قول المصر رحمه الله او مبتدا مما سبقه اليه بعض المعربين فذكره تكميلا للوجوه
ولا ينافيه ان يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي
فقوله انه خطا حيث توهم ان قوله في الكشاف رفع على الابتدا معناه انه مبتدا ومراده
انه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية
والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك والحال بغير طائل مما تركه خير منه لكنا
نبهناك عليه لئلا يظن بعض العقول القاصرة في سرابه ما فيتدبر **قوله** وبمعنى صير فيتعدى
الخ التصيير هو انتقال الشيء من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا هو الذي
يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في
جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المصر رحمه الله
بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التاثير الحسي فيهما ومنه الانتقال الى
حال شرعي كتاثير احيا الموات في انتقاله الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد

ميرابو شاه

خسرو

ابن عميد تبعا للاكمل

خسرو میر بادشاه

الاعتقاد فان من يعتقد شيئا انشغل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله تع جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر وقد جوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر قوله ومعنى جعلها فراشا الخ الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المصنف من الاخ بها فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى قوله متوسطة الخ التوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لتألم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء والهواء لصعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن قوله قبة مضروبة الخ البناء كل ما يرفع ليسكن به سواء كان بيتا او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره بالقبة وهي اعم منها لانه اكثر وقد جوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهم يطلقون عليه الجمع ايضا وواحده سماة بالهمزة المد ويقال ايضا سماوة بالواو واما سماءة بسكون الميم قبل الهمزة فهو غلط خطأ والبناء مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خباء او طرافا وفي الكشف غيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت من صحة بعضه على يقين جاء من صوف بجاد ومن وبر فسطاط من شعر سرداق من كرسف فسطاط من جلود طراف من ادم خطيرة من شذب خيمة من شجر اقبة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عروسا وتعديته بعلى والناس يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها قوله وخروج الثمار الخ خروج الاشياء لكونها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيئته اشارة لاختيار الاشاعرة من ان القدرة والارادة مجموعهما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بانه سبب عادي يخلقه الله تع ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة الارحام او الافواه لها تجتذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية هي بمنزلة

الاعظم

نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة المأكل والمشرب فاذا صعدت الى الاغصان وطبخت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الاهية من غير تاثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها والافاضة استعارة للاعطاء والتفضيل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء وفي جعلها تجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف انه سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال الماء منها عليها والاخراج من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه ايماء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالاباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وتربيها في مهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزاء وسبب لكون ما عداها منعقدا منها كالنشاء والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان قوله او ابدع في الماء قوة فاعلة الخ يعني ان الباء على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية او على هذا وهو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ومقابلة التكوين والقوة رسمت بانها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة اولا وقيل هي مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وما هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الاسباب عينها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره او من اشياءها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل والتصيير تكلف لا حاجة اليه وقوله من اجتماعها الضمير للقوتين او للماء والتراب والصنايع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان وعظيم قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر الاعتبار والاتعاظ بمعنى وقوله وهو قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون انه قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابدع خلق الاسباب والمراد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الى العقول لانه ادل على قوة قدرته ونور حكمته لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التاثير وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسايل اخوان الصفا في البناء كلم وصنايع ظاهرة لا تخفى ولكن صنايعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية وتسميها اهل الشرع ملايكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملايكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات الجزئية كما تجل الملوك وآله وسائر عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها باحرهم وارادتهم كما قال تع وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال

خسرو

کازرونی

نشاوها دفعة ادل على القدرة واغرب منه قوله ان المصران اراد بالقوة الفاعلة المؤثر
الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله تولدا لخ وقصر السببية على الماء
والتراب لانهما القوام وهي اعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شيء حي
فسقط ما قيل من ان في هذا الاقتصار قصورا لانه من العناصر الاربعة قوله ومن الاولى
للابتداء لخ السماء من السمو فلذا قالوا ان اصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكا او سحابا
او سقفا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر
منه على ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تع وانزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في
الارض مع قوله او كصيب من السماء وامثاله وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما
يخرج من تحت العرش فينزل من سماء الى سماء حتى يجتمع في السماء الدنيا في موضع يقال له
الابرم فيجيء السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث شاء وهكذا
ورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات
بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمى سماء لعلوه او انه ينشأ من اسباب سماوية وتاثيرات
اثيرية فهو مبدء مجازي له واليه اشار المص رحمه الله وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان
الشمس اذا سامتت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا
يابسا والبخار اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تمايز في
الحس لغاية صغرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الباردة تكاثف فان لم يكن البرد قويا
اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان
قويا كان ثلجا وبردا وقد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ويثير مصارع اثار التراب والغبار
اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل
فيشمل البحار والانهار لما عرفناه مما قررناه لك فسقط ما قيل من انه لا حاجة لهذا لان الاكثر
ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسماء الا الهواء نفسه حتى يكون من اضافة
الشيء الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه قوله ومن الثانية للتبعيض
بخلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير انزل من مياه السماء ماء فيه من التكلف ما قرب
منه ما قيل انها للسببية كقوله تع مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات
استشهاد بنظائره فان التنكير في هذه الاية وتنوينه يدل على البعضية لتبادره منهما لا سيما
مع جموع القلة وقوله والكتاف المكتنفين له اي وقوعها قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو
الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما
قبله اعني ما ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل
المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرجنا تاويل من بعض او لجعله صفة للمفعول سدت مسده

او اسم رفع مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل
وسياتي تتمته والمعنى شيئا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر
مفعول وكلمة من على حالها تبعيضية صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم
يجوزه النحاة اللهم الا ان تكون ابتدائية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها
ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصى كقوله منهم من كلم الله وليست على نية ما ذكر وسياتي تتمة
الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا الاية قوله اذ لم ينزل من السماء الا ركلها لخ بيان
لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السماء بعضه ورب ما هو بعد
في السماء ولم يخرج بالماء المنزل منها كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج
بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل
الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بالمطر والعيون فينافي ما سياتي في سورة الزمر من
ان جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر لما مر اقول هذا المتوهم هو الفاضل الطيبي
حيث قال فان قلت يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض
فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية النافي قوله
فاخرج به مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا انزاع عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات
يخرج على غير هذه الصورة وهي ما يستقر بالابار والعيون والانهار فانها متراخية عن
الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني
والمدقق في الكشف ولم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر
جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كما
لا يخفى فكيف يدعي فساده فان قيل انه غير متعين لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال
كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذكر الثمرات او تعبير الثمرات بالبذر تعسف ظاهر قوله
او للتبيين الخ ورزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال
معين هو الف درهم وقد انفقه لا ان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه
على هذا تكون من تبعيضية ولذا ناقشه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين
وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجمع الكبير كما اشار اليه في الكشاف
والمرزوق هنا هو الثمرات ولكن صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا
على القاعدة في امثاله الا انه يقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه
الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمعربين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال انها
من ابتدائية سميت بيانية باعتبار حاصل المعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان
لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان

قلت ثم انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت
مبينة كان مفعولا لاخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم بل على
تقدير شيئا من الثمرات وتقديره باخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى ورزقا بالمعنى
المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اى اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم
وقد جوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اى مرزوقا او
نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر **قوله** واما شاع الثمرات
الخ هذا جواب سوال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمونث للقلة والمعنى هنا ليس
عليها فلم يقل الثمار او الثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما من الثمر فاسم جنس جمعي وهو
مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع
التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنصور انه موضوع للقلة
وحكاية لنا الجمع الغريبة ولذا زاد ابن الدباغ الاشبيلي على قوله ٥

٥ بافعل وبافعال وافعلة ٥ وفعلة يعرف الادنى من العدد ٥
قوله ٥ وسالم الجمع ايضا داخل معها ٥ وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد ٥

والحاصل ما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة الحقيقية
اذ التا فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس المراد الثمر
الثمرة بمعنى واحد تشخص من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار كوحدة
المالك فانها اذا التاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات
اكثر من المستفادة من الثمار ولا اقل من المساواة وواحده على هذا الثمرة التي في قولهم
ادركت ثمرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك
البستان وقال ابن الصايغ في تعبيره الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة
شاملة لثمرات لا فرد من افراد الثمر ونظيره قولهم كلمة الجويدرة لقصيدته المشهورة
فهو من ايقاع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو
جمع كثرة فيقال هنا سوال دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه
برمتهم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا الوجه
منها ان الشمول في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة
فيما نحن فيه وقريب منه ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لانسلمه سلامة الامير وقيل ايضا
الثمار جمع كثرة مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمار الكثيرة فيفيد ما لم تفده الثمرات لاحاطته
بكل جنس يسمى ثمرا بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة
فلا يتناول ما فوقها بغير قرينة على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس الثمر لا كل

ميرباد شاه

عصام ابن مجيد

التا للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر من ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة
وليس شيء **وها هنا بحث** وهو انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات
الكثيرة ووحدتها اعتبارية وقال قدس سره لعبيده انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس
باقل منها وان كان جمع قلة فيقال لهم الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة
بجعل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصيره
واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا
فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلة باعتبار ان احاده
اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى
وكون اجناس الثمار المخرج بما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود
السوال وان ارادوا ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون
لفظ اجناس وانواع وامثالها جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى ان يتوسعوا بطل
جمعيته فجمع هذا الجواب ما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر
قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التاييد انه ليس المراد بها ثمرة
واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم
تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى
والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا
فيما اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد فظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان
او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة
موقع الكثرة لقوله كم تركوا من جنات وعيون فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء
وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله **قوله**
اولانها لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف
واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة
والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية او استغراقية وخصه بالثاني وقال
المحلى به باللام الاستغراقية لتناول الاحاد ولا يخرج عن حوزه شمول كل واحد من الاحاد
بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا
رجال في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر
وليس ما ذكر من امر الجمعية سوالا وجوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه
به لما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير
ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في

اعتراض على الشريف

حسن ود ابن مجيد

العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يجعل من الثمار للايمان لان ما يبرز في رياض الوجود بفيض
مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة وما ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به المصدر
الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام قوية لتعدي المصدر
واليه اشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته والولاء
كان انفصالا في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال
ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق باعبدوا على انه
نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف
فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها
التوحيد وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المصنف
رحمه الله على انه لخيص له كما هو ابلغ والا فذهب ابن الصائغ الى اتحادهما وقال انه عطف
نهي على امر لاشتراكهما في الطلب فهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة
جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو
منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ فالفاء جوابية لانها اما عاطفة او
جواب لشرط او ما في معناه كالامر او زائدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا
تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل ان
يكون عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني
معنى لان التصريح بالنهي ابلغ مما استفاده ما يستفاد من النصب فجعله محتملا للموافقة والمخالفة
وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مامورين
بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس فان
اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له معطوفا على الامر لان
الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تع اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وسياتي ما فيه
وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب
بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر
ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا يشعر به العبارة ولا يناسب درج الاية وهذا كما في حواشي
الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة
واساسها التوحيد فاعبدوا انما بمعنى وحدوا واذا لا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشيء لا
يترتب على نفسه او مغايره لان التوحيد اصل يتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس
والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا لعدم
الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله تع وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لانه ليس في

سيد وسعد

حفيد

كلامه

كلامه ما يدل على الترتيب لان التعلق اعم منه **اقول** يرد عليها في الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل
لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان
الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو وحتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد
على ما قاله الفاضلان ان قوله اذ كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا
لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء
فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر والنهي اذ العبادة وعدم الشرك لا يتأتى كما سمعته
انفا فيما نقلناه لك انفا من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء
فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام
المصـ ه ظلم القضاة بعصرنا عم الورى ه عجبا لقاض يظلم الخصما **قوله** او نفي منصوب
باضمار ان الخ قيل على هذا تغير العبادة بالتوحيد وتغير فلا تجعلوا بلا تعقدوا على غير الله
وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا وان اندفع به ما سياتي لا يوافق
ما فسر به المصنف رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها كما مر وهو على هذا نفي منصوب باضمار
ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول
سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو مبناها واصلها ولذا لم يتعرض له
الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في الجواب منصوب بان مقدرة فهو مصدر
تاويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة
فاكرام مني بسببها وقس عليه الاية في التاويل واجيب عما اورده شراح الكشاف بان
المراد بكونه جواب الامر مشابهته له وحمل الشيء على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال
الرضي ان النصب في قوله كن فيكون في قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم
يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه وقيل
صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من انه يكفي
فيه سببية الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما اكتفي بمثله في الشرط وما بمعناه كما سياتي
في قوله تع وما بكم من نعمة فمن الله **اقول** هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التنزيل
عليه فالحق ان يقال ان الاية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد
من خلقه لهم ولاصولهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم
الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المصنف رحمه الله ثمة بقوله والاية تدل
الخ فمحصلها عنده اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة لا ريبة فيها ولا شك في ان العبادة
والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله
وانتم تعلمون فمن عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الاية وقوله اعبدوا الله

خسرو

ابن كمال

خسرو

عصام

ميرباد شاه

ولا تشركوا به والذى سؤل لهم بامر النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها واعلم انهم اختلفوا
فى هذه الفاء فذهب الكوفيون الى انها جزائية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب
البصريون الى انها عاطفة كما مر واختار الرضى انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده
عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك كما فصله **قوله** او بلعل على ان نصب تجعلوا الخ
اى متعلق بلعل واقعا جوابا له وتتمة قال فى الكشاف او بلعل على ان ينتصب تجعلوا
انتصاب فاطلع فى قوله عز وجل لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى
اله موسى فى رواية حفص عن عاصم اى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه
ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه انه انما يجوز ذلك اذا
كان فى الترجى شائبة من التمنى لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان لعل ههنا مستعارة للارادة
التى تترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين المشابهة واجيب
بان النصب ههنا للنظر الى انهم فى صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم فى صورة من يترجى منه
الاتقاء اى الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكى تتقوا بيان لحاصل
المعنى واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كى وفى النصب تنبيه على [illegible]
كان المراد الراجح مستبعدا منهم كالمتمنى واعترض عليه بان الجواب لا يدفع الاعتراض
فان لعل لا تنصب الفعل فى جوابه لا بمعنى الاصل اعنى الترجى ولا بالمعنى المراد اى الارادة
فلا فائدة فى النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال شبه اولا الرجاء بالتمنى صورة
وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير لعل للارادة
فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجى ويقصد ادعاء بالنسبة
الى حال المخاطب تشبيهه بالتمنى لا باعتبار النصب لانهم فى صورة المتمنى منهم **اقول** هذا
كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نجم الائمة الرضى قال كغيره من سائر النحاة
ان اهل العربية انما اشترطوا فى نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد هذه الاشياء لانها
غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذى ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كالجزاء
على ما حققناه فى حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق الوقوع فى
حال الحكم لا الاستحالة لعدم صحته فى الامر المطلوب الذى هو اعظم اقسامه كما هنا وهذا
متحقق فى الترجى والتمنى الا ان التمنى اقوى منه لرسوخه فى العدم واشهر فلذا النصب
جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشرى وابن هشام لان التمنى
والترجى من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك
فى التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة لما ادعوه سواء او جوابا على الطريقين لان مبناه
على ان لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق بالشبه

بكونه

سيد

حفيد

يكفيه عدم التحقق حالا ويعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم
بهذه الاية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سيأتى ولذا قال ابن هشام فى الباب
الخامس من المغنى قيل فى قراءة حفص لعلى ابلغ الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلى ابلغ
لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من
بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد ولبس عباءة وتقر عينى وبهذين الاحتمالين
علم معنى قول الكوفيين ان فى هذه الاية حجة على النصب فى جواب الترجى حملا له على
التمنى **قوله** اى فانها بالاشياء الستة وهى الامر والنهى والاستفهام والعرض والتمنى والنفى
وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او قلة كما قاله الرضى وقد قيل ان
المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما قيل
عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل المرجو لبعده عن الحصول منزلة
المتمنى وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب
بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث يعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها فى انها غير
موجبة بكسر الجيم وفتحها اى مضمون ما بعدها لم يقع وتحقيقه فى المستقبل غير معلوم فموجبه
من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله السلب وكل ما يدل عليه فى الجملة او جعله واجبا مجزوما
به فى احد الازمنة الثلاثة ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل
فيه الترجى فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند علماء العربية هو النفى والنهى والاستفهام لا
غير فكيف يشارك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لاشتراك
الكل ان اريد بالايجاب ما ليس بنفى لان الامر ليس فيه نفى حتى تشترك معها فى انها
غير موجبة او لاشتراك الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان
الايقاع فى الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمنى فان قلت ان كانت
التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه لتقدمه وان كان بالمعنى
الاول فهى عينه قلت الاتقاء عن الشرك يترتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل او هى
بمعنى الاتقاء عن العذاب مطلقا كما فى الكشاف فتأمل **قوله** والمعنى الخ اى لا تجعلوا له شيئا
من جنس الانداد كما سيأتى فلا يتوهم ان المناسب عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع
مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان المصنف جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر فى بيان المعنى
ما يقتضى كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التى هى شرط لتقدير
الناصب ولو جعله مجزوما فى جواب الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذى
جعل الخ عطف على قوله اعبدوا او على قوله بلعل اى متعلق بالذى ان جعله مبتدأ وجملة فلا تجعلوا
خبره كما صرح به بقوله على انه الخ فالاستيناف بالمعنى اللغوى اى جعله مبتدأ او بالمعنى الاصطلاحى

خسرو وعصام

عصام
ابن مجيد

رى

لان الاستيناف سببه وليس هذا معنى ما فى الكشاف من قوله او بالذى جعل لكم اذا رفعته على
الابتدا اى هو الذى حفكم بهذه الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا
له شركا لان معناه انه جعل الذى مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدا محذوف والنهى مترتب
على ما تضمنه هذه الجملة اى هو الذى حفكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به شيا ومن توهم انه
بعينه ما فى الكشاف وان المصنف رحمه الله غفل عما اراده فقد وهم وقوله على نا ويل مقول فيه
اى مستحق لان يقال ذلك لا لانه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تاويل مشهور
فى كل انشا وقع فى موقع الخبر والفا زايدة فى الخبر مشعرة بالسببية لما ذكره وقوله والمعنى
من خصكم بالصاد المهملة اى خص نوع البشر بما ذكر وفى نسخة حفكم بالفا اى شمل وعم
الناس لان الحف معناه الاحاطة فعلى ما ذكره المصنف لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى
ما فى الكشاف وجعل هذا جزا الشرط محذوف والمعنى هو الذى جعل لكم ما ذكر من النعم اللاهية
المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المصنف انه من جملة المحتملات وتاخيره المشعر
بمرجوحيته فى الجملة لا ينافيه وما قيل رداعليه من انه فى غاية الحسن والرصانة كما لا يخفى على
متامل قوله والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله يشرك به بفتح الرا مبنى للمجهول والتقديم
له يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحصره الناجم
لان عدم الند مخصوص به تع اذ ما من شى سواه الا وله نظير وند وقيل لانه جزء من كره فى
الاصل لازم التقديم فاجرى على اصله وفيه نظر قوله والند المثل الخ المناوى بضم الميم
وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح العادى واصله من النوى وهو
البعد فكنى به او تجوز به عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه ويهوى بعده ومفارقته
ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيد بالضد حتى جعله
بعضهم من الاضداد اشار العلامة فى الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من
اطلق ومنهم من قيد وفى العين الند ما كان مثل الشى الذى يضاده فى اموره ويقال
ند ونديد ونديده واجازوا فى انداد ان يكون جمعا لند بدا وندكيتيم وايتام
وعدل واعدال وقال الراغب ند الشى مشاركه فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة
فان المثل يقال فى اى مشاركة كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر
وقرى يوم التناد اى يند بعضهم من بعض نحو يوم يفر المرا فالند يقال فى المشارك فى
الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك فى القدر والمساحة والشبه فيما يشارك فى الكيفية
فقط والمساوى فيما يشارك فى الكمية فقط والمثل عام فى جميع ذلك انتهى وعلى هذا
ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف باللام لتضمنه معنى عنى المصنف
رحمه الله كثيرا ما يتسامح فى الصلات قوله قال جرير الخ هو من قصيدة اولها

عفا النسر ان بعدك فالوحيد • ولا يبقى لجدته جديد •
والجعل التصيير القولى او الاعتقادى وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه لا حاجة
اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال تع الا الى الله تصير الامور اى اتجعلون
اندادا من تيم وهى قبيلة معروفة مثلا الى مبارز امعادينا وما منهم من هو نديد ومثل لذى حسب
فكيف بمثلى وانا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل للتعظيم وقيل
الى حال من تيما او ندا واستدل بالبيت على انه العادى وما فى الكشف من انه اراد انه كذا
فى اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت ان كان شاهدا لكونه على معنى المثل
مطلقا فظاهر والا فلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشى لان تيما غير قبيلة وما بين قبايل
العرب والمراد بين منهم من العداوة اظهر من ان تخفى على مثله ولا حاجة الى تغير المعادى
بمن ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل قوله وتسمية ما يعبده المشركون الخ ما
فى قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفى قوله بما ويه اشارة الى معنى الند كما مر وقوله
فتهكم الخ اى تشنيع عليهم بان جعلوا الندادا لمن لا ند له ولا ضد كما فى الكشاف وقال
الفاضل فى شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية وقال قدس سره فى الرد عليه بل هو اشارة
الى ان هناك استعارة تمثيلية وليست تهكمية اصلاحية اذ ليس استعارة احد
الضدين للاخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة
من يعتقد انها الهة مثله وفى بعض النسخ لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حالهم
بحال المعتقدين اقول النسخة الثانية صريحة فى انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور
وتحقيقه ان الند كما سمعته انما بحسب اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذى
يخالفك وينافرك ويتباعد عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما فى قولهم
ليس له ضد ولا ند فانه لنفى ما يسد مسده وما ينافيه وهم انما يعتقدون ان الهتهم
تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الا انهم لتمام حمقهم نسبوا
لبعضها النبوة المقتضية لتمام المشاكلة فان استعير الضد من معناه الاول وهو المعادى
المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين للاخر لان التضاد من
الوضعى كالبشير للانذار فبشرهم بعذاب اليم او ما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع
لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثانى وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد
فيكون من استعارة احد المتشابهين للاخر بدون تضاد منزل منزلة التناسب فيكون
التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تع فى العبادة لا بحسب الذات
وساير الوجوه الا انهم لما جعلوها مثلا وخضعوا لها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصنعة
حمقاء ذكرها ما يستلزم تجهيلهم والتهكم بهم فيكون استعارة اى استعارة فضلا

كازرونی

خسرو

عصام

علاقة المشابهة الحقيقية التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله الشارح المحقق ومن خرافات بعض العصريين في حواشي ومحاكمات له بين عمه بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعدما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين للآخر نوجد هنا لان التشابه ليس مطلق بل مشتمل على معنى الضدية على ما تدل عليه المخالفة والمناوة فاستعمال المثل المقابل القوى المخالف فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعض ما توهموه يكون استعمالا للقوى في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والبعرة تدل على البعير واثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له اندادا ومن الناس من لم يرتض بهذا لانهم كانت لهم اصناما كثيرة فجمعه بنظر الواقع وهو اولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حيث اختير على المثل والتشنيع من ايراده جمعا فبطل ما قيل انه سامح والاولى ان يقال تهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا اندادا من غير حاجة الى تقدير او تأويل قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسألهم عن العقايد والدين الحق فدلوه على ملة ابراهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح ابن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة اخي قصي لامه وام زيد الجيدا بنت خالد الفهمية وهي امرأة جده نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي اخو عمر لامه رضي الله عنه ونفيل بنون وفاو لام مصغر علم جده وله اشعار في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المصنف وهو بيرمنة كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

اربا واحدا ام الف رب	ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا	كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى	رجالا كان شانهم الفجور
وابقى آخرين ببر قوم	فيربو منهم الطفل الصغير
وبين المرء يعثر ثاب يوما	كما يتروح الغصن النضير

ومعناه اتخذ دينا عبادة الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت

الاحوال

الاحوال من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه ايضا اي اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الي اختار ربا واحدا ام الف رب ام كيف اترك ربا واحدا او اختار اربابا متعددة وهذا كقوله تع أأرباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصية واللات والعزى صنمان مشهوران سياتي بيانهما قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصنعتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا ساكنوا الحرم من قريش وكنانة لا تصطلى بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ اكد اي انتم العارفون المميزون ثم ما انتم عليه من امر دياناتكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه من قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتامل التدبر واعادة النظرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجاء والادنى بمعنى اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين وما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المصنف جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم الخ برفع عقلكم ونصبه لانه يقال ضره الى كذا واضطره اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من الاولى ان يقال لا اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار قايلون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تع ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قيل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه الخ قوله ومنوي الخ المنوي المقدر يعني في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي النية الذهن قوله وهو الخ اي المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله لانه المقصود بالذات واثبته بالاية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور وانما غره كلام الكشاف

اعتراض على الطيبي

واشار بقوله ازها الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل
اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا لقصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور دون غيره
ليس بمناسب لكلام الشيخين قوله فعلى هذا فالمقصود به التوبيخ الخ التوبيخ الانكار
بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك ولا ينبغي ان يكون في المستقبل كما
في التلخيص وشروحه والتقريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد
بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف حيث
خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة التوبيخ
والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما قصره على هذا لان التوبيخ في الاول
اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض لنفي الاولى
عكس المصنف صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان
المقصود من هذه الحالة تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين
وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن
من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما ورد هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة على اي
وجه كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل
فكانه قال انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة
وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم يتعلق العلم
بالمفعول وليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى
صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد
لا يماثله وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجهين
للتوبيخ قلت كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي اشار
العلامة الى انه جار في الاول فقط لان ما هم عليه من ديانتهم بعبادة الاصنام امر منكر
مناد على عامة جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة او عدم
القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او يقال انه قسم
على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي
اليه قوله اكد بافعل التفضيل والمصنف رحمه الله لما راه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا
بينهما توضيحا لما في الكشاف او بيانا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا
على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي
هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه
كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد فنفاده ظاهر لمن له ادنى بصيرة

قوله

قوله واعلم ان مضمون الايتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير
الايتين والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وفذلكة وكل منهما وجهة وفيه اشارة الى ان
المقصود من الايتين اي من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا
والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي في النهي
لتقارب معنييهما ولانه المراد من النهي لانه خبر بمعنى الانشاء ولانه يعلم بالمقايسة عليه وفي
عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه المقتضي
المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه
يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان تاخر في الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة
على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله اشعارا بانها العلة لوجوبها الدليل الدال على وجوبها
وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت
له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في معاشهم اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور
الضرورية كالملبس والمسكن والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا
الخ والمقلة بمنزلة اسم الفاعل من اقله اذا حمله هي الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بمنزلة
من قولهم اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف لان اظل بمعنى اقبل ودنا كانه التي ظلة عليه كما توهم
لانه معنى مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها
السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيها وفي الحديث اي ارض تقلني وسماء تظلني وقوله
والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السماء ماء الخ وادخل المشرب في المطعم فانه يشمله
كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب من ان الثمرة
ما يحمله الشجر ثم عم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شيء هو ثمرته فيقال ثمرة
العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس سواء كان من الثياب كالقطن
والكتان ام لا قوله ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين
والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به عليهم من الارزاق والثمار والامطار
ونشرها وهما على وحدانيته ظاهرة في كل شيء له اية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي
اشارة الى ان اختيار الفاء في النظم لترتب ما بعدها على ما قبله ترتب المدلول والنتيجة
بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد اشرنا
فيما سبق الى ان السؤال المورود في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض
الحواشي من تحقيق معنى السببية المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معنى
موصل الى التوحيد وان الذي جعل لكم الاية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى
التخصيص الدال على تفرد الصانع ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد علا

ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك بنوع ترتيب المسبب على السبب فتدبر **قوله** ولعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا للتوهم ان يراد من الاية معناه التمثيلي دون ظاهره فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم من ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والانتهاء عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها محمول على ما من لا انها بمعنى البدن ونحوه فانه سمج والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشي بالشي يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسماء لانها علوية مقتضية للاثار افاضة السماء على الارض ومما يفيضه عليه العقل الشبيه بالماء للطافته ونفوذه في كل شي واحيائه ارض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد وتلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض واثارها تظهر على البدن بنفخة الفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بما النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن فلا يلايم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل وليس بلازم منها بل قائمة بها وكذا تشبيه الفضائل بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدسي ومن الارض النفس ومن الماء العقول واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الله متعلق بقوله المنفعلة **قوله** فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر وما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ منون ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ظهرا كما في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة يطول تفصيلها وشرحها وعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القران على سبعة احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ان هذا القران ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا تكثيرا للسواد وقال البقاعي في كتابه

عصام

كازروني

خسرو

مطلع

مقاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت امري ظهره لبطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يؤتى منه خبر يعلم القران والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في المغرب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القران والبطن تاويله وقيل الظهر ما في القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص بالعلماء ما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا داد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي بعض هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة على ان يصغي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل اية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرية بكلها انوا بعمل طلعوا على مطلع من فهم الاية حديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية على شهود المتكلم بها وتتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعند جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحد ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة للفناري رحمه الله **قوله** لا قرار وحدانيته الخ اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسله عليهم الصلاة والسلام توامان لا ينفك احدهما عن الاخر والتوبير جعل الشي قارا كنى به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجملة معطوفا على لا تجعلوا او لانه مقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة ونفي الشرك بازالة الايات والانقياد لها لا يكون بدون التصديق بان تلك الايات من عند الله ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انسب بالسياق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال ان الاية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان كنتم منكرين

مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس شي لان العدول
عن جعل امر برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يا باه السياق لانه لو اريد ذلك
لقال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الاية الواردة بعد الاثبات لانه يضيع حينئذ
تفصيل الادلة الانفسية والافاقية ويصير لغوا خالية عن اللطايف السابق تقريرها
قوله وهو القران المعجز بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز وبذت بالذال
المعجمة بعد باموحده وكذا بالزاي المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عزبز والمنطيق بكسر الميم
صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفا والحا المهملة اسكات
الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحم واصله من فحم الصبي اذا بكا حتى انقطع صوته
والمضادة مفاعلة من الضد بمعنى المعاندة والمضارة مفاعلة من الضر والمعارة بالرا
المهملة المغالبة والمعاره بالرا المهملة المخاصمة من المعرة وهي الفضيحة لانه يحرص على تفضيح
خصمه والمصقع البليغ والعرب العربا الخلص كما مر في اوايل الديباجة وفي كلامه تجنيس
حسن ويعرف اعجازه ونفي الريب عنه بعدم قدرتهم وهم افصح الناس على مضاهاته
ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال انه عليه الصلاه والسلام
خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول
ولزوم قوله احد منهم وكذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله والافحام من الخ بالنصب
الافحام الى حر كما في اكثر النسخ وقد قيل عليه انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة
لا تقوم على الافحام بل بعده في بعض النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته
ولا وجه له ايضا لان الباقي المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون افحامه
لمن طلب معارضته سببا للاعجاز وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال
وافحمت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس شي لمن له ادنى تدبر فان دفعه
على طرف الثمام **قوله** وانما قال مما نزلنا الخ يعني لم يعتبر بالافعال بل بالتفعيل المفيد للتدريج
لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لما راوا نزوله منجما على عادة الشعرا والخطبا
لو كان من عند الله جا دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجا به الينا ملك بلا واسطة
ذ وعليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له عليه الصلاه والسلام وللامة
كما يدل عليه قراة الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم
فالريب في هذا ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا انتم بقدر نجم منه وانه
اسهل وخروجكم عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشاره الى منشا ريبهم ونقض
رده على وجه ابلغ والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملايكة وغيرهم لانه اخص
خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا لانه مثله من الحال يدل على الترتيب

عصام

نجو

نجوما علقه النجو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم
اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب
وانما يحفظون اوقات السنة بالانوار سموا الوقت الذي يحل فيه الادا نجما تجوزا ثم توسعوا
حتى سموا الوظيفه لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فقالوا نجمت
الشي اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكره من ان فعل التضعيف يدل على التنجيم
المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف
الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الابواب
وقد ياتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا
وانما يفيده النقل لا التكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متقابلين مع الاستعمال
على خلافه كقوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة واحدة حينئذ
وقوله لولا نزل عليه اية فان ادعى انه مستفاد من المقابل والتقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة ههنا
وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشي قليلا
قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره
تدرج وتدرج وتدخل ونحوه رتبه اي اتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصروه
في هذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما ههنا كلامهم فيه كما توهموه وحينئذ
تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر
قوله واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا
لقدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والتنويه
من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر رضي الله عنه انا اول من نوه بالعرب
اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطا **قوله** والسورة الطايفة من القران الخ الترجمة تكون
بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله ان
الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية وهو المراد ههنا اي المسماة
والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق وحم والمراد بتعيين سور
القران لان اجزا غيره من الكتب السماوية تسمى سورة ايضا كسورة الامثال في الانجيل
قيل وبه خرج الايات المتعددة من سورة واحدة او سور متفرقة وقد نقض هذا التعريف
باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة
لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة ال عمران وقد وردت تسمية اية الكرسي في
الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له
والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الاية ينادي على انها ليست بسورة فلا

درمصون وبعده ابن كمال

يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة على حدة ليست جزءا من سورة اخرى اذ الايات تعتبر فيها
الاندراج في غيرها والسور يعتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة فهي خارجة من حاجة
الى التاويل اصلا والجواب بان المراد التراجم في المصاحف يرده انها بدعة ليست الامام
وما ضاهاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تفسير سور القرآن يناسب المقام لانه شامل
للسورة التي يأتي بها المتحدي وضعا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح قوله من القرآن
غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدي لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما يأتي
به ادعاء وضعا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث ايات المراد به ان جنس تلك الطائفة المسماة
بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث ايات وبهذا ينكشف المقصود
زيادة الكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير على
شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الاية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارجة
عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف ان يكون اوصافا للافراد
لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا
اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف اولا ولا يرد ما ذكره على الشارح الفاضل حيث قال
ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتألف منه السورة ثلاث ايات لا قيد في التعريف
او لا يصدق على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث ايات لانه ان اراد انه
يصح ادخاله في التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته آنفا وان اراد بتاويل الجملة صفة
للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا تكون اقل من ثلاث ايات فقد اشار اليه الشارح
بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد **قوله** من
سور المدينة لانها اي السورة الواحدة من البناء المحيط تغلب لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما
فجمعوا الاول على سؤر بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس ما يوهم
التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المصنف عما في الكشاف من انها طائفة من القرآن محدودة
محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطائفة مسورة
تشبيها لها بالبلد لا سورة تشبيها بحائطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت
على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائط ثم نقل منه
الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقريرها
في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل بها والمراد
وهو اتم الاحاطة ولولا ان تلك الايات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في
البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه
الى المحاط اولا واندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر ان المناسب على هذا التقدير

عصام

ابن كمال

سيد

ان

ان تسمى الطائفة المذكورة المسور لا السورة لانها اذا سميت بالمسور فاين السور ورد
بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة
لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره ثم هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم و
اجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني ان اياتها وكلماتها شبهت
بالمنازل فجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما
اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف
كالبلد المسور شبيه للطائفة وهي الكلم وما تركب منها من الايات وفي قوله المسور اشارة
الى انها ذات سور وليس معها شيء آخر شبه بالسور فلزم ان يكون السور الكل المجموعي
من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفة لتقرير الكتاب كما قيل ليس بظاهر واما في الثاني فلا
محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزاء السورة كمنزلة
السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به المحاط به
فقط كما قيل واما ما قيل على المصنف رحمه الله من ان في كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة
منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل ٥
٥ سارت مشرقة وسرت مغربا ٥ شتان بين مشرق ومغرب ٥
وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالمبدأ والمقطع من فرزت الشيء افرزه اذا عزلته وميزته
كما في الصحاح واما افرز اي بط الطبعة فمعرب رواز وقد عربوه قديما كما في كتاب المعرب ومنه
قول ابي نواس في بركة في روضة ٥
٥ بسط من الديباج بيض فرزت ٥ اطرافها بنواور خضر ٥
ومحوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها وتميزها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها **قوله** او
محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والمسور
المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله
احتوى الخ **قوله** او من السورة التي هي الرتبة اي الرتبة من رتب الشيء رتوبا استوى ودام فهو
راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري
يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية او لانها ذات مراتب
متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه
بحسب ما ذكر مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تع ولو كان من
عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سيأتي في تفسير هذه
الاية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها ٥
٥ بتيت زرعة والسفاهة كاسمها ٥ يهدي اليك اوابد الاشعار ٥

سعد
سيد

لفاظ

رازی
کازرونی

ومنها

فلياتينك عداوتي ولبدفعن ٭ الف اليك قوادم الاكوار ٭
رهط بن كوز محقبوا ادراعهم ٭ فيهم ورهط ربيعة بن حذار ٭
ولرهط حراب وقد سورة ٭ في المجد ليس غرابها بمطار ٭

وحراب بزنة حسان فعال من الحرب بالحا والرا المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاى المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا ينزال عنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطار والاقل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اى لا غراب بها ولا اطار وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا ٭

٭ الم تران الله اعطاك سورة ٭ ترى كل ملك دونها يتذبذب ٭

قوله لان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارى وهى ايضا في انفسها مترتبة طوال واوساط وقصار اولرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه الشبه احد كون السورة كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارى وهى ايضا في نفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما برفعة شانها وجلالتها في الدين والمصر عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارى فيها واما باعتبار انها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية فلان السوره يترقى فيها القارى ويقف عند بعضها ولانها في انفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوت رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحده منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع الزمخشري احسن والمصر لم يميز الحسى من المعنوى ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف قوله وان جعلت مبدلة الخ اى ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس المعروف فهى من السور ونقل الى البقعة والقطعة مطلقا واجزوه لما قيل من انه ضعيف لفظا اذ لم يسمع بهمزه ولم ينقل في قراة من السبع او السواذ وان اشعر به كلام الازهرى

عصام

سعيد

حيث قاله اكثر القرا على ترك الهمزه ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وتستعمل فيما فضل بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر المصون انها لغة وتميم وغيرهم يقولون سوره بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمها الا ترى ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ اى جعل القرآن سورا منفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر افعاله ٭ من عرف الله ازال التهمه ٭ وقال كل فعله لحكمه ٭ فمنها افراد الانواع اى جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق وهو تفاعل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشئ قال نوع واخر من شكله ازواج ويقال الناس اشكال والاف كما قيل ان الطيور على اشباهها تقع وتجاوب النظم البلاغة وايلافه حتى كانه بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة والترغيب فيه لانه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس من ذلك منه تشديد الفا تفعيل من التنفس الفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اى فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف بعضه وازاحه وقوله كالمسافر تشبيه للقارى وقد ورد في الحديث تسميته بالحال المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريده دم اى مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب لا يصال العمال والاخبار بسرعة للخلفا وتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمى بذلك الرسول والمحل والمسافة وهى اثنا عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوه وطى البريد قطع المسافة وحذقها بزنة ضربها بحا مهملة ودال معجمة وقاف اى اتم قراتها مجاز من قولهم سكين حاذق اى قاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذكا وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بمقدر وهو متصل باول الكلام اى فمن ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم منضما الى غيره مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمنه معنى نشطه وبهجه الى غيره والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغاء مع ذلك عجز واعن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالغزو ومنها ما يتعلق بالقارى ومثله الكاتب وهو غني عن البيان قوله صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد اذا كان الجار

والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من سأله استاد الكل العلامه العضد حيث قال مستفتيا علماء عصره بصورته ٥ يا اولا الهدى ٥ ومصابيح الدجى ٥ حياكم الله وبياكم ٥ والهمنا الحق بتحقيقه واياكم ٥ ها انا من نوركم مقتبس ٥ وبضوء ناركم للهدى ملتمس ٥ ممتحن بالقصور ٥ لا ممتحن ذو غرور ٥ ينشد باطلق لسان ٥ وارق جنان ٥
الا قل لسكان وادي الحمى ٥ هنيئا لكم في الجنان الخلود ٥
افيضوا علينا من الماء فيضا ٥ فنحن عطاش وانتم ورود ٥

قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه سجال الالطاف ٥ من مثله متعلق بسورة الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت شعري ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والف فيه رسائل اوردها ابن هشام في الاشباه والنظاير النحويه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا شروع في بيان الوجوه المذكوره مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسوره فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر فيه من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشا للعجز كما سياتي واما قيل يوهم لان المراد ايتوا بمقدار بعض ما هو من القران مماثل له في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانيه والاقبال على الاخرة الباقية بما فيها مما لا عين رات ولا اذن سمعت لم يحم حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى الاعجاز وسياتي لهذا تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانه لا يكون ظرفا مستقرا الشيخ ويرده قوله ومن يقول وامثاله كما صرح به ولا ادري ما غره فيه قوله او للتبيين الخ فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في

الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض لا التبيين فكيف بناهما على التعبير به الا ان يقال انه ابتدا لتفسير كلمة من من غير نظر لما قبله فكلام ناشئ من عدم معرفة اساليب كلام العرب قوله وزائدة عند الاخفش فلا يمتنع عنده زيادتها في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو خالفهم في ذلك كما في التسهيل والامر محمل عليه بانه يوافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير على جميع الاحتمالات اما على الاخيرين فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القران ان يكون مماثلا له في البلاغة والامر لكن بعضا من مثله قوله او للعبد او من للابتداء الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها للابتداء ان مجرورها مبدا الفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة او زمانا نحو من اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله اورده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سياتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الخ والتحدي كان اولا بمثل القران كما في قوله فاتوا بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور مثله ثم بسورة ما ومعنى الاتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى واصل فاتوا فايتوا فاعل الاعلال المشهور قوله والرد الى المنزل الخ اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه واعلم ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير للعبد واقتصر على الثاني في تعليقه بقوله فاتوا ورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك انفا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القران في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه

عصام

عصام

خسرو

ابن كمال

سعد

خسرو وتبعه السيد

عصام

شيخ زاده

حفيد

لتعلق امر التعجيز به والحاصل ان قولك ايت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف
ايت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن
للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى التبعيضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا
مجال للتعدية الباء من لذكر المأتي به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير
للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القران وفيه ان مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى
ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدأ للاتيان
بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة
او توهما كالبصرة للخروج والقران للسورة فاندفع ما قيل ان المعتبر من المبدأ هو الفاعلي
والمادي والغائي وذلك الشيء اوجهة يتلبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل
القران مبدأ مادياً للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له
وقد قيل على هذا انه فرق بين كون المأتي به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا
لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام
وسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال اتيت من اهل البصرة فلا يقاس مبدأية القران
للاتيان بسورة على مبدأية البصرة للخروج لا مستدعيا مبدأية القران للاتيان بسورة
منه ان يكون القران متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا
يستدعي ان يكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدأ للاتيان
بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فالله
من المبدأ الذي يقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون
المأتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدأية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس
بشيء لا يخفى الثاني انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا والمعنى فاتوا من منزل مثله بسورة
فمماثله ذلك المنزل لهذا وهو المطلوب لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا والمقصود
خلافه كما نطقت به الاي الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه
منزلا الا ترى ان معنى الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القران بل من كلام وكيف يتوهم
ذلك والمقصود تعجيزهم على ان يأتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القران ولو سلم فما ادعاه
غير بين ولا مبين الثالث انها اذا كانت صلة فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما في ايتوا
من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القران بخلاف مثل العبد وهو بين
الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتاخرين بان قوله
انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء يفهم منه انه اعتبر مثل القران
كلا ذا اجزاء وارجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ايت من مثل الحماسة

ابن مجيد

مظفر الدين الشيرازي

بيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا
شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى
بشيء منه واما اذا جعلنا مثل القران كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة
البلاغة القرانية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يؤتى منه بشيء بل
الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير القران والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا
الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات لكن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام
التصلف من يأتي من مثل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر
من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القران موجودا
فلا محذور ومثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا يكون مثله
كتابا اخر فيلزم المحذور واما القران فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يزول عنه
البلاغة القرانية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القران وقد امر
بالاتيان بفرد اخر من نوعه بلا محذور وقد بحث هذا القائل بما ذكره واورده برسالة زيف ما
فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان تعلق من مثله بالاتيان
يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري
انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك واجيب بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا ينبغي
اقتضاء وجود المثل المحقق بل يبتني القصد الى مثل محقق ودونه منه قولها قيل من انه لم لا يكفي
وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من للتبعيض وقيل ان بناء الامر على المجاراة معهم
تهكما وحسب حسبانهم كقولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا اباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم
وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على
تسليمه ولو بغير جد وهو غير وارد لان بناء جملة على اعتبار واخرى على اخر كثير الم الا بغير
منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزي عندهم
وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة
فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له
وتابعه المصنف رحمه الله فليجعل الحق فيه كذلك ثم انه يحكى هنا ان المراد التحدي والتعجيز
بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام ان لهم معاشر فصحاء العرب
المرتابين في ان القران من عند الله ايتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز
الاعجاز ونظمه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة بسورة سواء كان الضمير لما او للعبد
لان معناه ايتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد في
البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل

كافيجي

حفيد

ابن كمال

وتمثل الشيء بغيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا من
مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فبعيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا
لكان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها
لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان والمبدا
ليس فاعلا بل ماديا فحينئذ المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من ان
يدعى وجوده اولا والاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض او زعمهم تعسف لا حاجة الى
ارتكابه بلا تعيين والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ماله ان يأتوا ببعض من شيء لا وجود له
فهذا ما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصريح وانما اخذوه من
مفهوم والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء للتخصيص فبعيد عن السياق بمراحل **قوله** لانه
المطابق لقوله الخ ايد رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظائره من ايات التحدي
لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن
بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط اخر الكلام باوله وترتب
الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام ووقع
فيه الارتياب قصدا وذكر العبد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع انه لو
عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم
من السياق ومعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك
الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل
من طولب بالاتيان بما يداني سورة من سورة ممن هو على حال من انزل عليه ولا حاجة الى
ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصول
راجع الى المنزل **قوله** ولان مخالطته الجم الغفير الخ ووجه ظاهر ما قرره المصنف ان امرهم
بجملتهم لان يأتوا بشيء من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا
يأتي بمثل ما اتى به رجل اخر والجم الغفير يعني الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم
يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام
العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤوا الجماء الغفير وجماء الغفير اي بجملتهم ومنه
ما رواه [illegible] كما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس
وقوله بمخايلة الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من ابناء جلدتهم
معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله ان كل نوع منها له البنية وظاهر البدن
وهو المراد بالجلدة كما قرره وقيل ان صفة المراد بمنزلة جلده في التلبس والتزين وليس
المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا المقام وفيه نظر **قوله**

ولانه

ابن الصايغ

ميرباد شاه

حفيد

ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المصنف لو رجع الضمير اليه اوهم ان الاعجاز
لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولان رده الخ اي
رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء واهل الدراسة وليس
بين هذا وما قبله كثير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا والاوجه خامسا كما قيل قوله
والملايمة الخ وجه اخر مستقل وقد عده بعضهم وجها سادسا والاوفق سهل **قوله** ولا
يلايمه قوله وادعوا شهداءكم الخ ادعوا من الدعاء وله معان ذكرها الراغب ومنها النداء
والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشيء
الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستغاثة والمعنى اشار بقوله استعينوا
لان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز او كناية مبنية على النداء لان المتحير ينادي
الحضور ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره ويدعون فيها بفاكهة والمتبادر
منه اختصاصه بالمتعدي بالباء ويلايمه بهمزة بعد الالف وتبدل ياء كثيرا اي يوافقه ويناسبه
واصله من لام الصدع والشق اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير
للعبد لابعده كما قرره الشراح ما يحتاج الى مفصل تامل كما ذكره المدقق في الكشف ان المراد
انه ان اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة تحقيقا كما في الوجه الاخير من الوجوه
الثلاثة وانهم كما في الوجهين الاولين فلانه لا يلايم الامر بالاتيان بسورة من مثل
القران لا الامر بالاتيان بسورة من واحد عربي امي اذ لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل
الواحد ولو استعين بالشهداء في ذلك لم يكن الاتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا
اريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بان ما يدعونه حق كما في الوجوه الباقية فلان اضافة الشهداء
اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من واحد والا كانوا شهداء له فخرجوا ان
يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحة ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاءهم الشهداء
ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل ما اتى به مثل للمنزل وهذا الايهام مخل بانافة المعنى
وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة
للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة لا طائل تحتها كما قيل من ان
عدم الملايمة ممنوعة لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان بسورة من مثل المنزل اليه
والثاني لطلبه من الكل على سبيل التوزيع **قلت** فيه بحث لانه قد اشتهر فيما سلف
ان المراد بالسورة المأتي بها سورة تماثل نظم القران لانه هو المتحدى به لا غيره سواء
رجع الضمير الى المنزل او العبد اما في الاول فظاهر مسلم واما الثاني فلانه معلوم من السياق
وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله فأتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني
مشتملا على معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان على كل حال

عصام ميرباد شاه

وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به لياقت بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا رتابوا
واتى بمثله واحد منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل
هذا العبد توسيعا للدائرة كانه قيل لياقت واحد منكم كا ياخر كان بمقدار سورة ما
و قوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو
لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالبا كقوله ايونى
باخ لا يبادر منه الفعل فهو مؤيد له ايضا فتدبر **قوله** فانه امر الخ امر بصيغة المصدر
مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملائمة على غير الاوجه كما سمعته انفا
وقوله ليستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الاتية
وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعا وتوكم على اتيان مثل المنزل اوليشهدوا لكم انكم
قادرون على اتيانه والدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة وهو المطرخنار القاضي
وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهدا باى معنى كان لانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة
وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه
فتذكر وجعل ابو البقا رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه
تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفتوا اليه اصلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف
في تفسير قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج
وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان
على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احدا يجعله مثلا للحجاج لانه
مع ما فيه من الخفا وعدم المناسبة لما هنا ليس تحته فايدة كما يعلم من شروح الكشاف
قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور والمشاهدة وهى
تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك اهله
اى ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر او القايم بالشهادة وهو قول صادر
عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم وبتعين فيه لفظ الشهادة شرعا
عند بعضهم ومن المصباح انه يتعدى والقول بانه الخبر القاطع بنا على ما اشتهر
عند الحنفية من تعريفها بانه اخبار بحق للغير على اخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا
انها انشا يتضمن الاخبار بالمشهور به لا اخبار محض والثالث لابى حنيفة وانكره
السروجى وقال لا نعرفه وانا هى انشا عندنا ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما
عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة
وكذا على الامام وبه فسر قوله ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم
كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى به في قوله

وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام
وقال الراغب الشهيد كل من يقتدى بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيرهم مخلفا
كما قال الشاعر ٥ مخلفون ويقضى الناس امرهم ٥ وهم بغيب وفي عميا ما شعروا ٥
ومن لم يتفطن لهذا قال مجى الشهيد بمعنى الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس
مع كمال احاطته واعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسما
النبى عليه الصلاة والسلام والانبيا والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما
لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره بينه المصنف رحمه الله بقوله وكانه الخ وليس هذا
مخصوصا به لجريانه بعينه في الناصر والنوادى بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو
كالندى المجلس الخاص اى المحتفل باهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام
واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المبرم الذى يلح ويشدد في الامر تشبيها له
بمبرم الحبل وفي كلام العوام الابرام تحصيل المرام **قوله** والتركيب للحضور الخ
الحضور مصدر كالمحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل لقوله كانه او لكون الشهيد
بالمعاني السالفة والحضور بالذات والتحقق ظاهر كما يقال شهدت كذا اذا كنت عنده
وبالبصر هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل
وهذا كما في قوله لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اى تعلمون والشهيد فعيل
بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان
الحور العين تحضره او الملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال تع تتنزل عليهم الملائكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا والموصوف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته
لاعلا كلمة الله وهو شهيد الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا
واما شهيد الاخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد في الحديث تسميته شهيدا
لان له اجره عند الله كما فصل في كتب الحديث وقوله ومعناه من تبعيضية اى ما اخذ
من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اى لاجل ان هذا التركيب
للحضور ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور
او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى **قوله** ومعنى دون ادنى
الخ دون يكون ظرف مكان في الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبى
عن دنو وانحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية
الا نادرا كقوله ٥ الم تر يا انى حميت حقيقتى ٥ وباشرت حد الموت والموت دونها ٥
برفع دون والى ما ذكر من الدنو اشار المصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف
وبهذه قيل دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير فلا حاجة لانها

ميرباد شاه

شيخ زاده

عصام

عصام

القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير لما سياتي ولم يعرك كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غلط كما ذكر وغيران الدني في كلام الكشاف كغني معتل لا مهموز واما الدني المهموز كزني فمادة اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في ساير كتب اللغة والذي غره ما في شرح الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونته تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم وراى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان المحن للمختصر فلما استعملته العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لانه ادنى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودونك الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك قال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتدا فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعلى علمه وقوله ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عم لكل احد كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشي ومنه الشي الدون وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه هذا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى مكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في طرف كقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى

ان

خسرو

عصام

ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز آخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والاستعارة فيما يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخبيس على التجوز فيه والمصنف رحمه الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رضي بما في الكشاف ولم يقنع به حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط وخلط في تحريره ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالته لان العلامة قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا ينصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدا بانه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لايق وعلى الظرفية لا تدخله ال ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلاء ويقنع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال ادان يدون منه وبما ذكر علم ان ما في القاموس من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل السماع وان من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمصنف رحمه الله لما راه مناسبا للتفاوت في الرتب جعل منه فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق باسما الاجناس في تنكيره وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم ينفرد فيه وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الامدي في شرح قول ابي تمام

الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب

هذا مما خطي فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاولوه فهو معنى كلمة وموضوع آخر ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى قوله اي لا تتجاوزوا الخ تفسير للاية بما يتبين منه ان دون دال على تخطي حكم وهو ولاية المومنين الى آخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المومنين المراد به غير الله وغير المومنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم الى اشارة الى انها ابتدائية كما سياتي تمت وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله في زمن الفترة وترك

الشرك وهذا ابتدا شوله وهو ٥

٥ يا نفس مالك دون الله من واق ٥ وما لسبع بنات الدهر من واق ٥

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لآخر ومعناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه
من واق اي حافظ يقيك مايضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كانه يلدها
كما قيل ٥ الليلة حبلى ليس يدرى ما تلد ٥ وهي استعارة رايقة شايعة كما قلت ٥

٥ بنات الزمان مصيباته ٥ وفيها الكرام شديد الثبات ٥
٥ ولكنها مثل دفن لها ٥ ودفن البنات من المكرمات ٥

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت
لها اللسع تخييلا وكذا الترقية على نهج قوله تع فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في
الذروة العليا من البلاغة واشار المص رحمه الله بقوله غيره الى انها قريبة من ادوات
الاستثنا كما ستراه وقد مرت الاشارة اليه ايضا **قوله** ومن متعلقة بادعوا الخ قد ذكر
الشيخ ان في تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة على تعلقه بالشهدا وثلاثة على تعلقه
بادعوا وهي خمسة معنى كما سياتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهدا
بقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة على معناها الحقيقي واخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه
بادعوا فيرتبط بما بعده وماقبله ويتبع في محزه وهذا ايضا ادبر على معنى الشهيد من كونه
بمعنى الحاضر والمعين والناصر اومن يودي الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمص
رحمه الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى ولسبق
لك هذه الوجوه اولا مراعيا لترتيب الكشاف ثم تنزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا
ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت
والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهداءكم لانه يكفيه رايحة الفعل وعلى البواقي
هو مستقر حال فعلى اول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم الهة
من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين
يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم
بالاستظهار بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهدا ايضا
للتهكم بتذكير معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هولاء عدتكم وملاذكم فادعوهم
لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا بمعنى احضروا كناية ومجاز عن الاستظهار والاستعانة
قيل والمعنى استظهروا في معارضة القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون لكم
يوم القيمة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى
التجاوز وظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين

الله

سعد

للسيد علي

حفيد

سعد

متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة ومن ابتدائيه وما قيل
من ان المعنى ادعوا اصنامكم الحي بين الغا ويتبعها في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد
وقد نوره الحفيد بان قوله لا الله في اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على اصنامكم
وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الصواب رفعه
عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد للفاصل اي يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن
بمعنى في والكاين في التجاوز متجاوز فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين
عنه في ضمنها وهو بحسب المعنى استثنا منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام
ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين
عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر يعني انه قيل ان الله يشهد ايضا
كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الاية لا يغنيهم منها اصلا لان من
دون الله متعلق بالشهدا الا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انه اعتبر مع الله قيد الورود
لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق
عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القايل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهدا
ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداكم من دون الله اي من دون اوليايه ومن غير المومنين
ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخا العنان والايما الى ان شهداءهم وهم ماهم لا ينفي
بهم الانفة ويجمح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلان اي ادعوا لكم
يشهدون انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المومنين فانهم لا يشهدون
في دون الله حال من الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقد المضاف على
هذا للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية
التبكيت اي تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم
لا يشهدون لكم ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاه والظرف مستقر ومن ابتدائية
وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدام هو مستعار في معناه الحقيقي وهو ادنى مكان تعالوا
من فيه تبعيضيه كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة
من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في ساير الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون
الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتدا
الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله واذا تعلق بالشهدا على معنى يشهدون بين
يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تع من بين ايديهم ومن خلفهم ان قوله جلس بين
يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في
بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام الدماميني في شرح

التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية فيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المومنين وادعوا رؤساكم ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله بمعنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف بقوله ويجوز تعلقه بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا للاستظهار وانما هو في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة واما على الاول فقيل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعا انما يصح اذا فسر الشهدا بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله واريد بالشهدا الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلما لم يصح الا اذا كان زيد من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهدا اشرافهم ورؤساؤهم الذين لا يدخل فيهم اوليا الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعا في الاولين لفسادا لمعنى فان دعا الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا او لا دخل لاخراج الله عن الدعا في التهكم وكذا الاولى ان يقال ادعوها بين يدي الله في القيامة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تع والمومنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهداكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعا غير مقتصرين على قولهم الله يشهد ان ما عندنا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالاحرى ليان انقطاعهم وانهم لا متشبث لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثنا فهو منقطع والثالث على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثنا متصل وهذا اخر الستة وهو ارجحها وهو كقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا زبدة ما في شبك الافكار من مصائد اوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني في الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله او نصب على انه لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيه لاستقامة من التعلق معنوي وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية وهو غير شاهد فيول المعنى الى تعيد الشهدا بغير الله واي فساد فيه ولو جعلت لا لمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم شهدا ايضا لا وجه له لان ما ذكر تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهدايهم الا انهم لا يزعمونه بل لانه لا مناسب له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الآية

ليس شيء واما خفي عليه لانه فسر الشهدا بالذي اتخذوه الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه الى التكلف ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لانها تقربهم وتوسلهم الى الله انما يكون في الاخرة اما بتشريكهم عنده وهو عين شهادة انهم على الحق او رجا العفو عنهم وهم لا يعترفون انهم عصاة فلزم من عبادة الهتهم التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان للتعلق الجاري باعتباره فقوله شهدا الخ جملة مفسرة للشهادة وهذا ما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهدا على الثالث بعضهم الحاضرون لحمي ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة لهم وترويج اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استشهادهم وهو المراد بادعا العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله انه اذا قيل لهم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه اي تهكم وتحميق اقوى من ان يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا الى رب العباد وهو ظاهر بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا ايضا نفثة مصدور قوله والمعنى وادعوا الى المعارضة الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها ولذا قدمه المصنف رحمه الله وهو موافق معنى لقوله تع قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله او رجوتم الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيهما ابتدائية واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان شاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوتم دون اعانكم لان اعانة شهدايهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من اشكم الخ بيان لقوله من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المصنف رحمه الله يدل على تعلق الجار بالشهدا وهو مناف لمدعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على من اشكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل غير ما يومر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قول المصنف رحمه الله تع في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فغير وارد فيه لانه في الزوايد وسياتي تفصيله تحت قوله فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكر وانهم وادعوا انهم لا محالة عاجزون عنه

كازروني

عصام

٢

انه للشان فتامل **قوله** ادفدعوا من دون الله شهدا هذا هو الوجه الثالث فى كلام المص
رحمه الله وتعلقه بادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهدا فيه بمعنى
مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم بان ما اتيتم به
مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان يقولوا الله شهيد وعالم بانه مثله فان علامة العجز والانقطاع
عن اقامة البينة والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استشهاد غير الله بالمعنى الحقيقى واستشهاده
بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان انهم لم يبق
لهم تشبث اصلا وضمير انه للشان وبما قررناه عرفت ان ما قيل عصام انه لا يبعد في
هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون اوليائه لا وجه له هنا والمهجر
المتحير المدهوش لانقطاعه والديدن العادة كالديدان وفى شرح المتنبى للواحدى
الديدن العادة ورواه الخوارزمى بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن ولبس
فى كلامهم فيعل بكسر الفاء انتهى **قوله** وشهدائكم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء
او الهة الخ هذا اول الوجوه فى الكشاف وهو الرابع هنا وشهدائكم مجرور فى النسخ
ولذا رسمت همزته بصورة اليا فهو معطوف على ادعوا فى قوله بادعوا يعنى انه متعلقه
شهدائكم وما بعده هو الخامس وهو ثانى الوجوه فى الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق
بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالالهة هنا وما عليه
وتوجيهه والامر للاستظهار تهكما والعامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق
الشهدا على الالهة لزعمهم انها تشهد او تشفع لهم عند الله اذ والوهم واتخذوهم الهة
دون الله وقد وقع فى النسخ اختلاف هنا ففى اكثرها شهدائكم الذين اتخذتموهم
بالجر بدون باء وفى بعضها اى الذين اتخذوهم بزيادة اى التفسيرية قيل هو الصواب
وعليه دون ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهدا وهو اتخذتموهم وفى
بعضها او شهدائكم الذين الخ بالباء الجارة فى اوله قيل هو على الاول يحمل عطفه على قوله
شهدا يشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود
به وهو المماثلة فى الاول وما زعموه فيما ينفعهم يوم القيمة فى الثانى ويحتمل ان يعطف على
قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير ان تعلق من بشهدائكم باعتبار تضمنه معنى
الاتخاذ وبتقدير مفعوله اعنى اوليا بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سبق العلم
بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اولياء والهة ولا يخفى عليك انه لا يكفى فى انتقال الذهن
الى هذا المراد الا ان المص رحمه تبع الكشاف فى هذا التوجيه **اقول** لا يخفى ما فيه من العدول
عن جادة الصواب لما قدمناه من ان الصواب الاتيان باى التفسيرية وسقوطها
لان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنى عن البيان وقوله

عصام

خسرو

مير بادشاه

انه متعلق بالايجا وتعسف بين وجهه مما قصصناه عليك ولا فى شرح كلام الزمخشرى
وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير اساس فمآل النسخ كلها الى معنى واحد
كما لا يخفى **قوله** او الذين يشهدون لكم الخ قد مر من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار وفيه وقوله
من قول الاعشى الخ اى كون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر فى كلام العرب كما فى بيت
الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلى هو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع
الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وائل ادرك من النبى صلى الله
عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يات له وقصته مشهورة والبيت
المذكور من قصيدة له فى ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن خيثم بن شداد

اولها	ارقت وما هذا السهاد المؤرق ۞	وما بى من سقم وما بى معشق ۞
ومنها	فقد اقطع اليوم الطويل بفتية ۞	مساميح تسقى والخبا مروق ۞
	ورواعة بالطيب صفر عندنا ۞	بجس الندامى فى يد الدرع مفتق ۞
	وساق اذا شينا كميش بمعشر ۞	وصهبا ربا واذا ما ترقرق ۞
	تريك القذى من دونها وهى دونه ۞	اذا ذاقها من ذاقها يتمطق ۞

وروى وهى فوقه ومن دونها بدل دونه ومن ذاقها والقذى بفتح القاف والذال المعجمة مقصور
شى قليل من تراب ونحوه يقع فى العين او الشراب وتمزجه تتنزل فى الاناء والكاس والتمطق
تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان او نقص شفته من لذتها وقد فسر بكل
منهما هنا وتريك بضم الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء
وهى الخمر فى البيت الذى قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر فى شرح ديوانه وما فى شرح الشريف
هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذا قدامها والحال
انه قدام القذا والضمير فى دونها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا والاولى عبارة
غيرها حذو افيه حذو الكشف وهو تبع الازهرى فى قوله لايريد ان هنالك قذى وانما
يريد ان يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن اباه
انه لم يسبق للزجاجة ذكر فى هذا الشعر وان الضمير فيهما لا يعمهما بمعنى الخمر وهو وصف لها
ايضا بغاية الرقة والصفا كان ما تحتها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التوبيخ والغلبة
بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو فى
الحماسة سرى الليلة الظلام تتهكم بمعنى لم تخطى والتهكم فى غير هذا التقدم وقيل معنى
تتهكم لم تتغير عليهم والتهكم التكذيب على ما فصل فى شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكره
قوله وقيل من دون الخ بتقدير مضاف ليقابل اوليا الاصنام كما يقابل الله اصنامهم
والامر كما مر لارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم بشهدا الا

يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم الموقوفين معنا ونحكم من الفصحاء
والرؤسا فان شهدوا لكم قبلنا نحكم دتهم مع انهم لا يعقلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ
امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤسا وهو ناظر لتفسيره بالامام والظرف حاله
معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤسا والثاني جمع مشهد وهو المجلس الذي
يشهده الناس ويحضره الكبار وقيل ولما لم يقم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه
ضعفه المص رحمه الله وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدي لاولئك الرؤسا وليس
بشيء وقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا
وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشري وبما
فصلناه عرفت استضعاف المص لجميع الوجوه وان قيل انه تترك سادسها فتنبه

قوله انه من كلام البشر اي في انه داخل ربط دتقديره مع ان وان كان لا يخفى اي ان
كنتم صادقين في انه من كلام البشر اوفي انكم تقدرون على معارضته فافعلوا واتوا
بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله
عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جواب لهما ولا متنازعا فيه
كما لا يخفى وذكر الشارح هنا الغوص القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم لانه
من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق
وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا
يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين
لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند فلذا اصدر بكلمة الشك
وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين
في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم واللّٰه
اعلم الترقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم
ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت مقالتكم في انه مفترى فاظهروها
ولا تخافوا فان قلت لم يقل فان ارتبتم وهو اظهر واخصر قلت عدل عنه لا للمبالغة
بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوي لا يرضاه
اهل المعاني وقد جعلوا انحو قوله

○ كانك كالليل الذي هو مدركي ○ وان خلت ان المنتاى عنك واسع ○

من المساواة كلام واهٍ وغفلة من ان الممنوع تقدير جوابه ان الوصلية وهي لا تكون
بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك
قوله والصدق الاخبار المطابق اي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب

مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهما وعدمها
المبني على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان
كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمخبر عنه في الواقع وتركه لظهوره
قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اي الصدق يتحقق بمطابقة الواقع
واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشيا من دلالة يقينية او من امارة ظنية بناء على
ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن والراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على
اعتقاده الحق فاعتباره في الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور وظاهر ان
هذا مذهب الجاحظ الا انه يرد على المص ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب
النظام كما في المفتاح وغيره من كتب المعاني لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه تع
كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع في شرح التلخيص لابن السبكي
ابن الحاجب رحمه الله جعل بهذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص لانها تصلح له ولذا قيل انه
الحجة على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة الواقع مع الاعتقاد
وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه لم يبطل فيه
انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المص على ان مطابقة
الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله المنافقين
علم انه اعتبر معها شيء آخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب الصدق والكذب
اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان بالقصد الاول
في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تع ومن اصدق من الله حديثا وقوله
انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لان في ضمنه خبرا والصدق
مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما لا يوصف
بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر
من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان
يقال كذب لمخالفة قوله لضميره والوجه الكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول الله
تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى قوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم
نشهد فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا اهل هو انشاء متضمن للاخبار او خبر
صرف وقول المص رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها
انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تع والله يشهد ان الكذب راجع للتشهد
به في زعمهم وصرفه بتحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله
متعلقا بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب

الجمهور وفي المطول فما قيل من انه راجع الى قوله يشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا
نسلم انه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن اخبارا وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من
جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تعالى الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن
علم قلت العلم المعتبر في الايمان شرطه كما قيل الرضى والتسليم وهم لا يقصدون بقولهم
نشهد ذلك لانه الذي يستتبع لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص
ما كانوا عالمين يأبى ما ذكر من الجواب فينبغي دفعه بطريق آخر فان قلت اذا كان الكذب
في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لا زما في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد
يكون غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا اذ الكذب راجع لما تضمنه
من الخبر وهو مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت بهذا وان توهمه بعضهم لا وجه له
فان الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة النحوي سواء
كان خبرا صريحا او انشاء يلزمه خبر آخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا والتكذيب راجع
لمدلوله فجعله غلطا غلط ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاحظ
في اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد
فقط الا انه لم يرده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب
الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما
الصدق فانه يجد بمطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء
وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول عبارة
مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها وصف
بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب
الا ترى انه تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم
فاذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده
او كذب الا ان كلامه هنا وعلى انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين
في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك
فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا
الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشرحه فمراد الراغب بايراده الاية ذكر شاهد
على ان الكلام يوصف باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال
على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق لمطابقة الواقع فظهر ان الرد في
قول المص ورده الخ غير واقع موقعه لانه انما هو رد للنظام لا للراغب فتدبر واخرج

الكل

ابن تمجيد

خسرو

راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد **اقول** ما الطائل فيه من
التكلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تقرير الراغب مسطور في غيره من
كتبه وقد نقلناه بلفظه من المفردات ليتم تقرير البيان فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة
فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة
الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لا يزيد في المطابق
بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب بعينه مذهب
الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبه رابعا كما توهمه الا انه
لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته كما بعده من اطلاق الصدق
على ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامه كالمتوقف
بين المذاهب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب آخر فالمص لم يتعرض له فكيف يذكر في كلامه
الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعمية والغاز لا اختصار وايجاز فاعرفه **قوله** لما بين
لهم ما يعرفون به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله
عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز حقه من باطله قال لهم فاذا لم
تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب
التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تقرير لهذه الاية اجمالا
على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليه والى ذلك اشار المص ايضا مع تغيير ما
في التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون هو الجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحدا
ويتعرفون الما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعيل تكون للمبالغة لزيادة
البنية كما صرحوا به او المراد ما يطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح
الكشاف لان صيغة التفعيل تاتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشيء اي طلب عجلته كاستعجل
ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب الغنى
كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله وما جاء به في محل نصب او جر لصحة عطفه
على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه واهر الرسول وان
كان عاما لما جاء به ولغيره من اموره فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله مع
ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه في دعواه
واريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق بين
الامرين الا ان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم يرض به الا امتثال مخالف
تعرف وقوله ميز لهم الحق من الباطل احسن من قوله في الكشاف امتياز حقه عن باطله لايهام
الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطل ما هو

باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه انسب من النبي ايضا والعذ لكنه كما من اجال بتوب
من النتيجة وبضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفا في النظم ووقوعها
موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو ما نور به ما في الكشاف
واجاد فيه وقوله يجزم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما مر
واما ذكر الشهداء فلا مدخل له فيه بل هو بالتخصيص انسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه

خسرو

او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل
في الكمية فالمراد بها المشافهة التامة بقرينة مقابلة وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه
لا شبهة طرفيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة

عصام

وقيل المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه
واما تعليق الاتقاء بعدم الايمان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق
بالمعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس شيء لما عرفته **قوله** ظهر انه معجز والتصديق به
الخ يعرف ان الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الخ والعذ لكنه
من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى جزاء الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا

خسرو

الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وما جاء به كما سيجيء
به عقيبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقديره لان
جملة خبرية والزمخشري تقديره جملة انشائية لا خلاف فيهم في وقوع الانشا خبرا فمنهم من اوجب
تاويله بها او لوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم المحل المقتضي له فلما لم يكن هذه الانشائية
في موضع الخبر حقيقة لانتفاء الارتباط انفتح باب التقدير فقدر المصنف ما يصلح للجزائية
انتفاء وجعل المذكور لازما له منتزعا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ وليس قوله
ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لا منه قوله يجزم به والجزاء فامنوا وقوله فاتقوا لهم المنزلة
~~عن التصديق~~ وقال قدس سره قول الزمخشري قال لهم الخ بيان لما آل المعنى وتنبيه على
ان فاتقوا النار كناية عن التصديق وترك العناد وقد توهم ان مراده انه تعرض
على ذلك الارشاد وتكميلا له شرطيتين احديهما محذوفة الجزاء والاخرى محذوفة الشرط
فقوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صح الخ جواب لهذا
الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزاء الشرط مقدر اي اذا صح عندكم
صدقه فامنوا وليس بشيء لان فاتقوا جواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه ايماء
الى ان ان وقعت موقع اذا وانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال كما يجيء واذا جعلت
قوله فقد صح الحق عن محضه الخ هو الجزاء كان ماله الى ما قاله المصنف وسياتي له تتمة عن قريب
قوله فعبر الايمان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله

فعبر

فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام
بحسب الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة
من مثله وهو مؤدي لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من الصنع
والابداع والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة
وفسرها في المصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف لا استفهامية كالكمية من كم
فان قلت ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة
السياق والسباق فلو قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ
من التصريح واخصر مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن
واد **قوله** ونزل لازم الجزاء منزلته الخ هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير

عصام

والمراد انه يترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقاء النار
لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقه بانتفاء ذلك الايمان لو
ان الشرط سبب للجزاء او ملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقاء ولا ملزوما
له فكيف وقع جزاء له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان به
او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقاء عن النار كناية عن ترك العناد والمصنف جعله
كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقاء عن
النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس الا ان اجيب عنه بما
نقلوه وفيه بحث **قوله** ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه انه جار مجرى
الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة يغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول
ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا فتقول
له بئس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قاله قدس
سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسماء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال
بمنزلة الضمير في الاسماء وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة
ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه حينئذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة
ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا اجرى
مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقية كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية عنه مقيدا بفعل
مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس مبنى هذه الكناية
على الوجازة الا ان يقال المراد في المعنيان معا ولو قيل يجوز ان تحذف متعلق الاتيان
او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيدفع الاول بان ايجاز

العصر البلغ والثانى بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر ما تكلفوه وقالوه
اقول الكناية فى مصطلح البيان غير خفيه وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضى
فى المبنيات هى ان يعبر عن شى معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح فى الدلالة عليه اما
للابهام على سامع كجائى فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او لشناعة
المعبر عنه كهى للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كلكثير الرماد للمضياف
والمكنى عنه يكون لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله كان فعلة لم تملا براكبها والفاظ
الاوزان اذا عرفت هذا فيما ذكره الشريف تبعا لغيره ههنا نظر لان الكناية لا تختص
بالضماير عند احد فالحمل عليها غير ظاهر والتساوى فى اللزوم بان يكون اللازم لازما
مساويا لم يشترطه احد وكان قوله لا يعدح الخ اشارة لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا
لان الاختصار غير مشروط الكناية اللغوية كالاصطلاحيه وادعاء الاكثرية غير مسلم
والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدى نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس بطويل اخصر
زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحيه ايجاز كما صرحوا به فالجواب بان المراد
المعنيان معا استعمال المشترك فى معنييه وهو فى الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال
اراد الاعم الذى اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية قوله
تعزير للمكنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانها اختيرت ههنا لامور كتعزير المعنى اى تثبيته
وتبيينه لانه كاثبات الشى ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار
والتخويف لانه ان اثبت اتقاء النار بترك العناد فقد اقيم العناد مقام النار كما
فى قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله
المرزوقى رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم سيحشرون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع
ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقى كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا
به اطول من قوله اتقوا النار لان الصنعة لا دخل لها فى الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز
من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذى يصير امره
عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للمجموع وهو رد لما فى الكشاف حيث
جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان الوسايط التى صرح بها فى ارتباط
الجزاء بالشرط مرادة بحسب المعنى وان لم يقدر فى العبارة ويرد عليه انه لو قيل فاتركوا
العناد كانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بان قيل
من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون من خواص
وشمل الايجاز كل كناية اريد بها معناها جميعا اقول هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف
الشريفى وقد عرفت انه لا يجرى فى كلام المصنف رحمه الله لانه لا يوافقه فيما قدره جزاء وجوابا

ابن مجيد

خسرو

كشف

كما ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سواء كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب
من هذا القايل انه ذكر هذا بعينه فى شرح قوله معجز فما اسرع ما نسى ما قدمه بين يديه وما العهد
من قدم وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشرى انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق
الاتقاء عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله وان
كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتى تحقيقه قوله وصدر الشرطية بان الخ اى هذه الجملة
الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اى وظاهر الحال
المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية
المضمنة معنى الشرط تقتضى الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد
له من وجه والمراد بالوجوب فى كلام المصنف الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوى وفى المصباح وجب
الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل من انه عبر عن الوقوع
المقطوع جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب لم يوجد
مما لا حاجة اليه ولا يفيد التعبير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغنى عن الشرح واصل
الشك المستفاد من ادائه وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل
كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم
وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لاقتضاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا وان كان
غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معنى ذلك لعلمه بحالهم اى بنفى
الايمان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الى
تصدير الشرطية بان اى لذلك التصدير ايانهم فعايدته نفى الشك الذى يوهم عن ساحة
سلطان علمه وكذلك ان تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يخفى عليك ان
جعل الاشارة للتصدير وان صح فى غاية البعد واما العطف الذى ارتضاه فغير صحيح بحسب
العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهى جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب ومنها
كما فى الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيها من الاخبار بغيب لا يعلمه الا
الله قوله تهكما بهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصدر الشرطية بان اى انه كلام القوى
العزيز العليم بجميع الكاينات قبل وقوعها علما حضوريا جازما منزها عن الشك خاطبهم بمثله
استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتجهيلا لهم
لشكهم فى المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية
وفيه كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما فى غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر
وقوله او خطابا بالجر اى عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القايل كما فى الوجه السابق وفى
الكشاف بيان القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل

عصام

عصام

كازرونى

التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اى هذا الكلام بعد
قوله وان كنتم فى ريب بلا فاصل فلم يجدوا مهلة التأمل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن
محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل مجال للتأمل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشرى
كالمشكوك او الشك انما يكون بعد التصدى للتفحص عن حال الشئ لكنهم لما كانوا متكلين
على فصاحتهم واقتدارهم على افانين الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك
فيه لديهم كما قال نحن لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تأملوا لم يشكوا فتأمل **قوله**
ويفعلوا اجزم بلم الجزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان
لكون الجازم العامل هنا لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد
عاملان على معمول واحد رجحوا الثانى لانه واجب الاعمال الا فى ضرورة او شذوذ واو حرف
مانع متصل بالفعل كنون التأكيد والاناث وهى مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجر
بالاسم فكانت جديرة بان يعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف
ان ولانها تنقله الى المضى فلما اثرت فى معناه لقوتها اثرت فى لفظه وصارت معه
كفعل واحد ماض فلم يفعل بمعنى تترك وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل فى
محل فعله ولا تلغى وليس هذا من التنازع فى شئ وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام
فى كتبه كغيره صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث
حتى تطلب المعمولات **اقول** كذا فى شرح الكشاف وفى شرح اوضح المسالك ما نصه
اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله تع فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع
ان ولم فى تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب منفيا وشرط التنازع الاتحاد
فى المعنى الا ان ابا على الفارسى اجازه فى التذكرة كما نقله عنه الشاطبى فالحاصل ان لم جازمة
للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه فى نحو ان جئتنى اكرمتك فتوفر حظهما من العمل كما
اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل
على المجموع اى مجموع لم والفعل فعملها محلى فان قلت هو المحل للفعل وحده او للجملة او للمحل مع الفعل
كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يظهر جوابه وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم
توارد عاملين فى نحو الشوه ان لم يتح وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التى
لها محل من الاعراب وان كانت للمحل مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو عن الاشكال
وقد اطال فيه شارح المغنى بما لا طائل له فليحرر **قوله** ولن كلا فى نفى المستقبل الخ وقد فرق
بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا
يقتضى نفى لن التأبيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا لبعض النحاة فى ذلك وليس
اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما فى قوله ٥

٥ يرجى المرء ما لا ان يلاقى ٥ ويعرض دون ادناه الخطوب ٥
ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن تضرب كلام تام وان مع الفعل
اسم مفرد غير تام وتقديرها بما يتم به معه تعسف وهو من القول بانه اصله فلما غير اصله
غير معناه وصار لمجرد النفى وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير
طائل لم يرتضه رحمه الله وقال انه مقتضب اى مرتجل وضع ابتداء هكذا واصل معنى الاقتضاب
الاقتطاع **قوله** والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول
وفعول بالفتح والضم فالثانى مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون
مصدرا وحكى عن سيبويه فى الفاظ وهى الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائى
الوزوع وغيره اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ فى سورة ق فتصير سبعة والمشهور
فى المفتوح انه اسم فيه معنى الوصفية كالقارورة وقد قرئ بالضم هنا بالشواذ وهى قراءة
عيسى بن عمر والهمدانى وقال ابن عطية الضم والمصدر محكيان فى الحطب والمصدر
فان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التأويل والا فحمله على النار مبالغة كرجل عدل او بالتجوز
فيه او فى التشبيه او بتقدير مضاف فى الاول كذو وقودها او فى الثانى كاحتراق وقيل
فيه نظر يعنى لان الايقاد غير الاحتراق ولذا قيل فيه مسامحة لانه يقال اتقدت النار ولا
يقال احترقت امره وقريب منه والامر فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب
من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال
لغة عالية وعلوية وهذه اللغة اعلى اى افصح واصله كما قيل من عليا نجد واعلاه لفصاحة
اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار
الى تأويل المصدر بانه تجوز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر **قوله** والحجارة الخ جعل الحجر
انه فعاله بالكسر جمع الفعل بفتحتين شاذ وقال ابن مالك فى التسهيل انه اسم جمع للغلبة
وزنه فى المفردات وهو الظاهر **قوله** والمراد بها الاصنام الخ اى انه تع قرنهم بها فى
الدنيا بتقديره كذلك وفى الاخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحانى وجسمانى والمكانة
اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم بالله
وفى نسخة بالباء والضمير للكفار او للاصنام وهو الظاهر لانهم شفعاء بزعمهم والتشفيع له
مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذى يحصب فيها اى يطرح ويرمى
كالحصباء والتعبير به هنا فى موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب هو يسعر النار زمانا
ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار وتشعل كالكبريت
والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لا تكلفه فى جوابه وتضررهم
بما يرجى نفعه اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم فى الحسرة وهى اشد الغم والحزن

عصام

ل

عصام

والقدم على مافات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تحرهم باحجار المعجمة من الخسران
وهو ظاهر وقيل ان المصنف رحمه الله اشار بقوله عذبوا بما يهمهم الخ الى تعذيبهم الجسماني
وبقوله او بتغيص الخ الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب **قوله** وقيل الذهب
والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف مختص بما
لم يسبغ ويسبك واعدادها بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم وما اورد
المصنف على هذا التفسير من انه غير مخصوص بهولاء الوجوده في مانعي الزكاة من غيرهم فاجيب
عنه بان هذا التعذيب غير ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب
وتعذيب مانعي الزكاة بها باحمائها وكيهم لانهم لما تداووا بجمعها كان احرقوا بها الكى
كما قال تع فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان
جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولانه
في ان اغترار الناس بالذهب والفضة ليس كاغترارهم والتخصيص امام
اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته
ماخذه كما مر مرارا **قوله** وقيل حجارة الكبريت الخ وضعه واخره لضعفه عنده لانه تخصيص
بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان الرواية
النقلية قائمة عليه لانه لا يتعدى من الحجارة غيره مع انه الثابت في التفاسير الماثورة
دون غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصحح روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي
الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير
الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد رجحه كثير من
المفسرين وعللوه بانه اشد حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه
وكثافته وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية **قوله**
او الغرض تهويل شانها الخ بيان لان هذا التفسير مناف لما سيق له الكلام والتهويل
اشد التحويل واعظمه والتقاتها بالنار والقاف العظم وتحقيق الاستعمال المكروه وكونه
منافيا له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من المولم الذي ليس في غيره وكما يكون حدة
النار وذاتها تكون في مادتها الموقود بها ولانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا
لهم مع انه يعديهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال تع سرابيلهم من قطران وقوله
ان صح هذا الخ قد عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله
ان الاحجار الخ لا يخفى بعده فان يجعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما
يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام
انتهى والامر اليه تع والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها

كازرونى

عصام

والاحسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب
قوله ولما كانت الآية مدنية الخ هذا الملخص في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا
وتنكيرها في تلك الآية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة صلة وهي كما ذكره النحاة واهل
المعاني لابد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لانه تعريف الموصول بما في صلته
من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل اولا فسمعوه صفته فلما نزل هذه بعده جاء معهودا
فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تبعا لغيره بوجوه منها
ان سماع هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيدهم العلم
لانهم لا يعتقدون حقيقته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها
ان الصفة كالصلة لابد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات
قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في نار وقودها
الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في
التحريم خطاب للمؤمنين علموه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار اوردوا
منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفتها
في الآيتين متحدة فلم اختلف لفظهما اجاب بان آية التحريم مكية عرف الكفار منها
نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى ما عرفوها اولا ورد
بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ثمت وايضا قد ربا يدل
على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا فيهما
وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين بسماعهم منه
عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الآية
في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما من عليهم لم يتضمنه
كما مر واجيب عن الآخر بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور
في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في
صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة
للتمييز فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرف
اقول اما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الآية
بخصوصها ومثله توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري
هنا الى السهو واما معنى ما ذكره هنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة
يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك
لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه

قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحويين تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فيكون صلته معهودة كقوله واذ يقول للذي انعم الله عليه وقوله ٭ الا ايها القلب الذي قاده الهوى ٭ افق لا اقر الله عينك من قلب ٭ وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله تع كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله ٭

٭ رايت الذي لا كله انت قادر ٭ عليه ولا عن بعضه انت صابر ٭

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يوت بها ليعلم المخاطب شيئا يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يخف من الكدر ولذا امر قدس سره بعد ما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تع واوفوا بالعهد اذا عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم المخاطب او ما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل الايمان من المومنين لما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم عن ربه محدث عندهم في اول وهلة علما بذلك صح ابتنا وقوعها صفة ولكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند المومنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية نكر فيها اولا ولذا قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وصلة واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله تع قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم ويثقون بهم ويعتضدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما يتممه ثمة **اقول** هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استيناف الخ هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحسن الاستيناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان قيل بناء على انه لم يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوى جانب الاستيناف

سعد

اقول

اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في الحال التي ليست مؤكدة ان يكون منتقلة فالاولى ان يكون استينافا ولا يجوز ان يكون حالا من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية بخلاف التي ثمة ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حال وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة **اقول** ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي ٭

٭ بازي التي تهوي الى كل مغرب ٭ اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها ٭

يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما اخر يصلح ان يكون صلة ثانية كان المراد بازي التي تغدو وتهوي الى المغارب وتفعل ذا ايضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب ويأكل وينام يصلي وحرف العطف يحذف من اشباه الصلات اذا توالت في الصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لانه حذف حقيقي فانت تراه كيف اثبت كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب سهو كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستيناف ان كان استينافا نحويا فله وجه والا فلا لان السوال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف بشر المومنين عليه الا بتكلف وفي كون الخبر اجنبيا تعدد وبعض الفضلا سياتي

قوله وفي الايتين دليل الخ وقع في نسخه ما يدل بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الاية امر يدل عليها من وجوه بل امور يدل عليها الا ان يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس شيء لان محصلها التحدي على وجه الجزم وهو امر دال عليها بالطريق المذكور وجه الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل فظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بقوله التحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان ماخذه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه وعجزهم مع ذلك كلهم اول دليل على

مطلب تعدد الصلة

حفيد

عصام

ذلك والمبح جمع مبجة والمراد بها النفس هنا والجلا بالكسر والمد ترك الوطن والرحلة عنه قوله
والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله ولن تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه
وهذا وان كان من الاية لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو
انما يتضح بقرينة الاولى نسبة اليها وقد اعترض عليه بان عجز طائفة مخصوصة لا يدل على
عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها
وجوابه يعلم مما ذكره من اشتهارهم بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة
الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطابا
شافهة مختص بالموجودين فاذا انقرضوا علم صدقه فليس بشيء ولما ورد عليه انه لا
يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ اقول سيما والطاعنون
فيه الخ الطعن هو القدح في الشيء باللسان وما هو معيب لديه بزعمه والذب بمعنى
الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها وقد نص النحويون على عدم جوازه
وانه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعدما ذكر ان سي بمعنى مثل وما زائدة او
موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس لمثنى خلافا للنحاس والزجاج والفارسي وغيرهم
من اهل العربية ووجهه انه تخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم المتقدم ويقال لا سيما
بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي
وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام
من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى اقول هذا محصل ما ذكره في باب
الاستثناء وما ذكره من التخطئة يسبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم اما حذف لا فقد
حكاه الرضي وقول الدماميني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة واما وقوع الجملة
المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت انهم منعوه وقد
وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجملة
بعد لا سيما كقولك فلان مستحق لكذا لا سيما وقد فعل كذا فما كافة لسي عن الاضافة
كربما يوجد والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان تكون كافة كما صرح به
المعترض ومع هذا كيف يكون مثله خطأ ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح
قول صاحب المواقف لا سيما والهمم قاصرة قوله فالهمم قاصرة جملة مؤولة بالظرف
نظرا الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى
والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره اي لا مثل اشتغاله في زمان قصور الهمم انتهى تكلف
بارتكاب ما لا يليق بالعربية وللبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره قوله و

الثالث

سيما

حسن چلبی

والثالث انه عليه الصلاة والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس
واصدقهم لجة فاذا بالغ في دعواهم المعارضة من غير مبالاة علم بتيقنه لحقية ما عنده وهذا
استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه
لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم وهو ما
قيل انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته
به مصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك
فتدبر وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع
دحض يدحض كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحض من زيده مبنيا
للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الزائلة يقال ادحضت فلانا في حجته فدحض
وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلقه ثم شاع حتى صار
حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون النار والجنة موجودتان
الان مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام
وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما توهم بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام
الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان ورد لما
سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر كجعل الماضي بمعنى المستقبل الذي
يجب يوم الجزاء التحققه قوله تعالى اعدت للكافرين كتسميتهم اصحاب النار فيما الى ان من
يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الطارئ على صاحب الدار
ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها لتطفله عليها كما قيل فكم احد يحوي مفاتيح جنة
ويتبع بالتطفيل باب جهنم ففيه تبشير خفي وانبساط معنوي بما بعده قوله عطف على
الجملة السابقة الخ هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل فيها قصة في شرحها
طول وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل
التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بان يعطف مجموع
جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب
بين القصتين دون احاد جملها ونظيره في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول
والاخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة والمتاخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين
الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين ولو اعتبر عطف الظاهر
وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف القصة على القصة اصلا
فالجامدون على كلامه تحيروا فمنهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه ومنهم من اول الخبر بالطلب
وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري وهو زيد يعاقب

عصام

ابن کمال

بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة
فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف مضمون جملة
على مضمون اخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه حسن دقيق لكن
من شرط اتفاق الجملتين خبرا وانشا لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف المرتضى
وشنع عليه وقال انما اشار باذكر الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب
بالقيد والارهاق فما اسوا حاله وما اخره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت بهيانه
الى غير ذلك مما يناسبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجح وما
اربحه الى اشيا اخر مناسبة له **اقول** تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر
من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص
لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ميلا مع المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تاكل السمك
وتشرب اللبن وهذا شي ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل الخبر انشا وعكسه
بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى
وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعيد جدا ولذا قال
بعض الفضلا المتاخرين انما ذكر المثال بناء هذا على دعوى فيها غرابة فينبغي ان يراعي
فيها مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان
ملاك الامر كثرتها كما اعترف به فان قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر
وانشا ولا قايل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا لا
محذور فيه مع انه قد يقال لا بد له من اقتضا المقام وكون المتكلم بليغا يلمح خلاف
مقتضى الظاهر ووقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي **قوله**
والمقصود عطف حال من آمن الخ هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي
وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع
فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما
كونه حينئذ مجازا والتاكيد بنفسه يا باه فانا نرى مثله في كلام البلغا على انه غير مسلم
كما سياتي بيانه في تفسير قوله تع وكلم الله موسى تكليما والتبشيط المنع والتعويق
والاقتراف الاكتساب ويردى بمعنى يهلك والردى الهلاك والتنشيط التحريك
والتعريض وهو ناظر للترغيب كما ان التبشيط ناظر للترهيب **قوله** فعطف بالنصب
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا المجموع قوله وبشر الى قوله فيها خالدون او مضمونه
والمعطوف عليه من المجموع او المضمون ايضا الظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الخ لا
قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني ولا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه

ميرزاجان

رازي

انه جواب سوال ناش من قوله فاتقوا الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه مع قطع
النظر عن السوال والجواب ونظر لحال القايلين وانما اختير هذا لقرب والخفي ما فيه
دوله من امر او نهي الظاهر ان يقول من انشا كما لا يخفى **قوله** او على فاتقوا الخ عطف على قوله
على الجملة باعادة الجار لانحدفه من خفا العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا
جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير
ان لم تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف امر مخاطب على امر اخر وهو انما يحسن اذا صرح بالندا
وقد قيل انه ممتنع ورد بقوله تع يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جايز
حيث لا لبس كما سياتي **قوله** لانهم اذا لم ياتوا بما يعارضه الخ توجيه لهذا الوجه بما
يدفع ما اورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزا وهو فاتقوا اقيم
مقام لازمه وهو ظهر انه معجز والتصديق به واجب فامنوا به واتقوا العذاب
المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما يقتضي الكلام
فهو من عطف احد المقتضيين لشي على الاخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين
كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ حينئذ يثبت كون القران معجزا
ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب
كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب وايضا مال المعنى فاتقوا النار واتقوا
ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايصالا
لما يغيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزا وان لم يكن جعله
من الجزا الا انه قيل ان فيه انفكاك النظم والاستدعا وان سلم لا يدفع السوال لان
الكلام في صحة التركيب وصلاحية ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه وجد ما ذكر لا
يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولانه مجاز ولا كناية
وسياتي ما فيه وما قيل من ان المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل
لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم ومالك مما لا ينبغي ان
ان يحل بساحة التنزيل وفي كلام السكاكي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه
بعد ظهور اتفاقهم في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع
فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه الله عن ساطع نور الاعجاز وبشر الخ وعد لمن آمن
به وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى الا انه بنوع من الجوابية او لا يرتبط به قولك ان لم
تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن حرمان
هولا منها فيصير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار وليتنعم على غيرهم ويحرموا وايجاد
الفاعل ليس بلازم وان حسن فقد يقترن التابع كما ركب شاة وسخلتها وهذا

الكل

ابن الصايغ

معنى ما مر في التوجيه وزاد وا عليه انه اذا نظر لما ال المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا
عشرة ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه
التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى انه قد علم انهم غير المومنين فكانه قيل فان
لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه فبشر هولا المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة

خسرو
شيخ زاده

وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله في جوابه الثاني وقيل
ان في كلام المصنف جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا تغاير مخاطب الامرين صورة ومعنى وهو
هنا ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن المعارضة
فصدقوه وامنوا كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحد معنى صح العطف من غير تصريح
بالندا ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبجح بما لا يملك مما لا يقبل ولس في كلام المصنف ما يدل عليه
بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغايرا صورة ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا
معنى واتحدا صورة لانه محل الالباس المقتضي للتصريح بالندا والحق ان المصنف لم يتعرض له لانه غير
لازم اذا تغايرا معنى وصورة كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فان ما
نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسياتي نص النحاة بجوازه واختار صاحب
الايضاح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل
يا ايها الناس واورد عليه ان قوله مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه
وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجرى على طريقة كلام العظما او التقدير قل قال الله

ابن مجيد

الخ وقيل بتقدير قل قبل فان لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا
ان يقال ان جزاء الشرط المذكور في الحقيقة فامنوا على المختار فاقيم اتقوا مقامه
لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي الموجود
منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة اي
امنوا وفيه بحث لم على الايمان ويجوز ان يكون على نحو قول القائل يا زيد ان تعرف
صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان يكون المراد واعط
يا عبدي الخ وهو ابرا احل مما قالوه وما ذكره اخرا ما يقتضي العجب ولولا ان يلطخ في السويدا
رجال ضربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ الخطاب في اصل
وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك
الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيره بما يليق
بمقامه فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففي
كونه حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلما او
كل من يقدر عليه من امته ويوافقه قراءة بشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله

واتقوا

واتقوا ولم يخاطب المومنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث له ما يسره
قد ينادي لا علامه وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير

خسرو

الاسلوب لم يات بشي واما كونهم احقا بالبشارة فالظاهر انه على التقييم ويحتمل تعميمه
لان من بشر مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق الاسيما والامر له رب
الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم قبولهم ذلك من الرسول عليه الصلاة والسلام والمومنين
بخلاف غيرهم من المصدقين المدعنين للحق ثم ان النكات لا تتزاحم كما قيل
فاقسم لكل محل ما يليق به فان لكل زند حليا ليس للعنق
فقد يكون الخطاب تعظيما كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا

كازروني

ولذا عد خطاب الملوك من ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة
كان التعظيم فيه اقوى والايذان بانهم احقا بان يبشروا اظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشاف فوقع فيما وقع قوله وايذانا بانهم احقا الخ الايذان الاعلام والاحقا بالمد جمع
حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به ومهنا وامضارع مجهول من هناه بكذا والمراد
به البشارة ايضا وهي في العرف قول دال على ما يسره قد يسره كالتهنئة بالاعياد والاولاد
كما في قول المتنبي ايها التهنيات للاكفاء وقوله فيكون استينافا فاعينه لانه لا يصح عطفه
ولا يظهر كالحالية وهو استيناف نحوي وقيل بياني بتقدير سوال اي لمن اعدت او ما
اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كون الواو استينافية في هذا وفيما قبله فلا
وجه له وقيل توجيه العطف ان يجعل وبشر الذين الخ بمعنى اعدت الجنة للمومنين والاولى
انه خبر بمعنى الامر لتوافق الواتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان بكونهم
احقا بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة
لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر
يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقا بذلك حينئذ اظهر قوله والبشارة الخبر السار
الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال الراغب البشرة
ظاهر الجلد والادم باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين وبشرته اخبرته
بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الما في الشجر
فيبسط الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدف
دورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليت ت بعامة كما يتوهم قوله ولذلك

ابن كمال

قال الفقهاء الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به
ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم من عبارته دون
عبارة المصنف فان الخبر النافع يوصف بانه سار سواء احدث في المخاطب السرور ام لم

يحدث ثم انه يعتبر في مفهومها قيد اخر اهمله الزمخشري وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا
فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به وفي شرح المجمع للجامع
اما الصدق فلان البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق
وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا
يحصل بما علمه قبله لما شاهده ونحوها وفي فتح القدير نحوا مما ذكره المعترض وفيه انه اورد
على اشتراط الصدق في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا
كذلك بالكاذبة وقد اجيب عنه بانه ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى
اقول لا فرق بين كلام المصنف والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به الا انا
لان العاقل لا يطلب الاخبار بما علمه وتحققه وليس المحل محل فائدة الخبر واما الصدق
فانما لم يتعرضوا له هنا لانه مشترك بين البشارة والاخبار من غير ما يفرق بينهما واما
الصدق فقد قال الجبازي في اصوله انه في البار فانها في اصل وضعها للالصاق ولا يلتصق
الخبر بالمخبر به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال
الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه في الهداية واحكام الجصاص على انهم
علوا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه انه لم يسبق له علم له على ان استقباح
العبيد ليس بلازم لغير الفقهاء فلا يضر اهمال بعض منها حوالة على محله واهله قوله
فرادى فيه اشارة لو انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس
وقيل كانه جمع فردان وفردى مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى
كما في المصباح وقوله ولو قال خبر اخبر في الخ هذا ما عليه اكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك رحمه الله
فقال لو قال خبر اخبر في عتق الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور
استدلوا بان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل
فليقراه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر
رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان رضي
الله عنه يقول سرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا قوله واما قوله
فبشرهم بعذاب اليم الخ اي هو من استعمال الموضع للخبر السار في الخبر المورث الالم والحزن
ان لم نقل بانه موضوع لمطلق الخبر كما مر وعلى الوجه الاول في كلام المصنف رحمه الله استعمل فيه
احد الضدين وهو التبشير للاخر وهو الوعيد والانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني
وفيه تشكيك العبارات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء ان
المسمى نوعان متعارف وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه
كقوله ٥ نحن قوم ملجن في زي ناس ٥ فوق طير لها شخوص الجمال ٥

ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شي بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثنا
المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع او بدونه
كما في قوله فاعتبوا بالصيلم وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا امثلة اساسا
وقاعدة له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه
يعكس معناه ويفسده ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه
وقد صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله لعاب
الافاعي القاتلات لعابه سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان المعنى في بيت ابي
تمام انك تشبه شيا بشي لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على
انك تشبه عتابه بالسيف ولكن ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى
انه يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا
ان يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مولما
ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان عتابه
قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى وقد بسطناه
في محل اخر وليس الشيخ ابو عذرته فانه مصرح به في باب الاستثناء من كلام سيبويه
وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفصله العلامة الزمخشري في
تفسير قوله تع يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سياتي ان شاء الله
تع وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة
يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المصنف
رحمه الله في عطفه بالواو وقال ان الراغب جعلهما شيا والمصنف غير كلامه فاخطا فيه
فكان كما قيل ٥ اذا محاسني اللاتي ادل بها ٥ كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر ٥
ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف ان الثاني انهم فيه
وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشوا فلا فائدة في ذكر كلامه قوله تحية بينهم
ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب بتمامها في المفضليات

واولها	٥ امن ريحانة الداعي السميع ٥	يؤرقني واصحابي هجوع ٥
	٥ وسوق كتيبة دلفت لاخرى ٥	كان زهاءها راس صليع ٥
	٥ وخيل قد دلفت لها بخيل ٥	تحية بينهم ضرب وجيع ٥
ومنها	٥ اذا لم تستطع شيا فدعه ٥	وجاوزه الى ما تستطيع ٥
	٥ وصله بالزماع فكل امر ٥	سما لك او سموت له ولوع ٥

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب ويجوز بها

خ و
سيوطي
ابن المجيد
المفضليات

عن الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وتمت مقابلتهم للحرب من دلف اذا انتصب
فهو بمعنى شننت الغارة والتحية ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه
وجعل الضرب هنا تحية لا عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل
ان يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن
قوله من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح
الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فاجروه مجرى
الاسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام اسماء الاجناس
الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر في آخره
همزة واسمه جرول بن اوس بن حومة بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطأه
اذا لطمه لقربه لقصره وحقارة منظره وقيل ان رجله كانت مخطوءة اي لا تحمي
لها وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبنو لام طائفة
من قبيلة طي والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجاء وما تنفك صالحة	اذا ذكرت بظهر الغيب تأتيني
جادت لهم مضر العليا بمجدهم	واحرزوا مجدهم حينا الى حين
احمت رماح بني سعد لغوثهم	مراعي الحمر والظلمان والعين
بكل اجرد كالسرحان مطرد	وشطبة كعقاب الدجن برذين
مسحجات زوايا حجافلها	حتى زادهن خردون الطابين

والمراد بالصالحة الخصلة الحسنة وتأتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي
ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه
مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائي اسره فاطلقه منه
اوس بن حارثة بن لام الطائي فبعدما من عليه دعاه بعضهم الى هجاء اوس رغبة فيه
فابى وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا
بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة
اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري
فاجمل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما اتوا النعمان لم ير اوسا
فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقالوا للحطيئة
اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقاله **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التسويغ
تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به

عن الاباحة وعدي بالتضعيف فيقال سوغته اي اجزته لما في الاباحة من التسهيل
وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المصنف بقوله ما حسنه لكفى اذ لا تحسين
بدون التسويغ فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب
الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري
الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه
على الاعتزال في الحسن والقبح كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتأنيثها الخ
الخصلة والخلة بفتح الخاء فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انها غلبا فيما يحمد
والعطف بالواو وان كانا مترادفين لجواز التأكيد بكل منهما وارادته اولنا
فيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام فيها للجنس قال في
الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط
به وان يراد بعضه الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان
يراد بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول
الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم
يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض
الحواشي وسيتضح سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذ المراد
عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق
المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد
اشمل وان قيل يتناوله وآحاده تساويا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما
نقل في شرح التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التأمل وسيأتي
ان شاء الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح
لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات حينئذ اولا يجوز
ان يراد به جنس الجمع مطلقا والا لكفى الاقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس كله
اذ لا يتأتى ان يأتي به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو انه يكفي من كل واحد اعمال
ثلاثة بل اقل منها على انقسام الآحاد على الآحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر
بل ما بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باحوال المكلفين من الغنى والفقر
والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه
على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق
بان يعمل كل ما يجب عليه منها وان وجب قليلا كان او كثيرا فدخل فيه من اسلم ومات قبل ان
يجب عليه شيء او وجب شيء واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام

الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشيا باشيا اخذ كل منها
ما يخصه سوا الواحد الواحد كما فى المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم
او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره
شايبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثانى
بغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاذا عرفت هذا فما فى الكشاف هنا مخالف
لما تقرر فى الاصول وما بنى عليه من الفروع من ان الجنسية اذا دخلت على الجمع سلبه
معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النسا ولا اشترى العبيد لاستلزامها عدم الفرق
بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فايدة حينئذ فى الجمعية الموضوع
او قالوا جمع اولا ثم ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر ان المصر
انما تبع كما فى الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر فى الاصول والاستعمال قوله
وعطف العمل الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصر
وهى وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما فى معناه يشعر بان مبداه علة و
سبب له فهى متقدمة بالذات كما مر قرارا او كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا
بالنصب على انه علة للعطف اى عظيمة للاعلام بما ذكر وفى تفسير السمرقندى هذه الاية
حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها
عليه فان قيل انكم تقولون ان المومنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة
والله تع جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص
وهو سوال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة
بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكباير البشارة المطلقة بل تثبت بشارة مقيدة
بمشية الله تع وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب لا الاخلاص فى الايمان فلا يبقى
حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصر السبب فى استحقاق هذه البشارة الخ
ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجى ولا ان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض
لتفضل الله بمقتضى كرمه وتركه لخلافه كما عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو
مصدر حققه اذا صدقه كما فى القاموس فعطف التصديق عليه تفسيرى والاقرار
المتمكن شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر فى تفسير قوله يومنون بالغيب قوله
ولذلك قلما ذكر مفردين الخ اى لكونهما كالاساس والبنا لا لكونه لا غنا الخ لان الظاهر
حينئذ ان يقول ذكر بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس
لا يناسب انفراده والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفايدة وهذا مصروع
وقع موزون اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد

ابن كمال

البتة

البتة فان اراد انه لا ينجى مطلقا فممنوع مع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بقيد
فكذلك جوابه ظاهر لمن تدبر قوله وفيه دليل على انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجها عن مسمى
الايمان المنجى فى الشرع فممنوع وان اراد خروجها عن الايمان اللغوى فقليل الجدوى وليس
النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعى ما لم يصرف عنه صارف وهذا هو الحامل
من ثم انه اى صارف اقوى من العطف المقتضى للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشى على نفسه
ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شى كما فى بعض الحواشى وفى قوله الاصل اشارة الى
انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما فى عطف جبريل على الملايكة وهو اشهر من
ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدى البشارة بالبار فحذفت لاطراد حذف الجار
مع ان وان بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين
مشهورة وفى محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف
بامثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو آتيه لافعلن بالجر مع مد الهمزة
وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجنة
بفتح الميم وتشديد النون ومداره بمعنى لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل الاشجار
معنى الستر فيه والالتفات اتصال بعضها ببعض كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل
للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون
وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره كان عينى الخ هو من قصيدة طويلة
لزهير ابن ابى سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور اولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ۞ وعلق القلب من اسما ما علقا ۞
ومنها ۞ وفارقتك برهن لا فكاك له ۞ يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا ۞
ومنها ۞ كان عينى فى غربى مقتلة ۞ من النواضح تسقى جنة سحقا ۞
۞ ان يلق يوما على علاته هرما ۞ تلق السماحة منه والندى خلقا ۞
۞ وليس مانع ذى قربى ولا رحم ۞ يوما ولا معدما من خابط ورقا ۞ الخ

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة
كل بستان ذى شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه
حمل قول زهير وفى الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف
اغصان قال زهير الخ وعينى فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبيرة
والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التى كثر استعمالها حتى سهل
انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذى يسقى عليه ويستعمل فى اخراج الماء
من الابار والسحق بضمتين جمع سحوق وهى النخلة الطويلة المرتفعة جدا واخصها

لاحتياجها لكثرة الماء فهي اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فايدة
فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تدارف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو
العظيمة وثناها تثنية على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجي والذهاب اذ لا انزال لغرب
واحدة وتدلي اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملاى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة
على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفات والنخل المنتشرة لكثرة السقي
لاسيما السحق منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما بينت منهم لم املك دموعي
فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تريق شيا مما في الدلو بل تخرجها
تامة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة
في كانه يدعي ان ما ينصب من الغربين منصب من عينيه ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما
في قولهم لي في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح به باداة التشبيه
لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان
المراد بالنخل الطوال خيالات قامات الاحبة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتأمل وتخيل
قوله ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها
الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي
في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية
بوي ستان دبوي الرايحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء
والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر بورد النسيم بطيب الازهار ثم عرب ونقل
بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات
المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين
ومعناه التركيبي ناحية الرايحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب
بوستان انتهى وهم من ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شيمة من الانصاف
وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فتطلق على الارض
باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة
البستان من النخل والشجر لما فيه من الايهام والاقتصار على احد معنييه لا كما قيل من انه قصد
الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة
الشراح له انتهى وقال قدس سره الملق الشاعر الجنة على النخيل ولا ينافيه قول الزمخشري
الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انه نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما
وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر بين ما اريد به من احد معنييه فان
قيل من انصاليه لا ينافيه فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لا

فيه

ابن كمال في رسالة التعريب

ابن كمال

فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه للعلاقة فان كان للارض فمن اطلاق الحال على
المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى المتلاصقة
الملتفة لكثرتها مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ما كثيف وشجر كثيف
كما قال امينه ٥ وتحت كثيف الماء في باطن الثرى ٥ ملايكة تنحط فيها وتصعد ٥ قوله
ثم دار الثواب لما فيها الخ دار الثواب هي الدار الاخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار
التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو
المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين
والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدايق او اشجار او لما فيها من النعيم
الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور
عنا الان فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الان وافنان
يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا والغالب
فيه جمعه على فنون والجنة من الاسما الغالبة على الدار الاخرة الا ان غلبتها لم تصل الى
حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها الا الاسما الاشارة في نحو تلك الجنة
وانما جمعت بهذا المعنى لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منها وعلى العدد المشترك
بينهما ولولاه لم تصح الجمعية هنا والى هذا المعنى اشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها
الخ وايده بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي الله عنهما من انها سبع اشارة
الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن
عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شي من كتب
الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون
للتعظيم اي جنات لا يكتنه وصفها قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني انها لام
الاستحقاق والله تعالى لا يجب عليه شي فهو جار على عوايد احسانه وفضله في الاثابة
بوعده الذي لا يخلفه وقوله لا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق
بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو رد لما
في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القايلين بان الثواب مستحق لذات
الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم
تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كالاجير اخذ الاجر قبل العمل
ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لحلول الروح
المنيع ودخول الجنة وهو مما تتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب
الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار

ق

وجدمن العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا يقول انا مومن ان شاء الله كما هو
مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى
مشيئته تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتادب بذكره تعالى فالاولى
تركه لايهامه الشك وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة
بالخاتمة وهذه المسألة تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سياتي ان شاء الله تعالى
قوله روى الماتريدية اسندالا الى ما قالوه حديثا هو من قال انا مومن ان شاء الله
فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في
كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان من تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الجوزقاني وصححه وابطل به ما خالفه وقال
الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مومن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك
ولكن عواقب المومنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك ونحو من احاديث
اخر استدل بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل رحمه الله
تاليف مستقل فيه ليس هنا محل استيفاء ما فيه قوله فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه
الاية تدل على ان الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح
الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف
للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق
الثواب الدائم فاذا كفر بعد استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا
اندفاع احدهما بالاخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري
بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجيب
بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس
بمحال وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد
وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام
ان ابطال حكم احدهما بحكم الاخر ليس اولى من الاخر لا ابطال الذات بالذات الا انه
اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في
الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب به فيما هو مخصوص او مأول وليس هذا كله
كلاما محررا فمن اراد تهذيبه وتحريره فليتنظره ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب
ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي

من قال انا مومن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب حديث موضوع باتفاق المحدثين

الاستثناء في الايمان سنة وهو ليس استثناء شك

كازرونی

انه

انه لا يكون محبطا الا الموت على الكفر لقوله تعالى فيمت وهو كافر فيحمل المطلق على المقيد في اصله
وقوله ولعله لم يتعبده الخ اي استغنى بتلك الايات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم
استحقاق الجنة قوله اي من تحت اشجارها الخ العادة الالهية جارية بانخفاض مكان
المياه الجارية كما قيل فالسيل حرب للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك
مع ما فيه من قرب في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت
اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب
صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم ولدى تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن
الصائغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل من تحتها او انها لما سقى احدق
انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان
منابعها من تحت الجنات وقد قال ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له
وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوامر اهلها كقوله وهذه
الانهار تجري من تحتي قوله كانها جارية تحت الاشجار الخ عدل عن قوله في الكشاف كما
ترى الاشجار النابتة على شواطئها الا ما هو الظاهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة
فلا يضره تقديم بعض المفردات على بعض او تاخيره والشاطئ معروف الاخر كالساحل
وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم لمسروق بن الاجدع التابعي
والمرزوق بن المرزبان المحدث وما روى انه صحيح اخرجه ابن المبارك وهناد في
الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في
الارض والاثر مويد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها قوله واللام في الانهار للجنس
اللام عبارة عن ال المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها
واراد بالجنس العهد الذهني المساوق للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى
استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك الناس الدينار والدرهم اي المجاز
المعروفان من بين سائر الاحجار وكما تستعمل للعموم في المقام الخطابي والاول هو مقتضاه
في المقام الاستدلالي وقد تستعمل من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الاية وهو كثير
ايضا واورده على الطيبي رحمه الله حيث قال في تقريره معنى الجنس هنا وقول الزمخشري
انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم
الخطر معقودا به الهمم اي تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى واللذة الكبرى وان
الرياض وان كانت انق شيء لا تبهج الانفس حتى يكون فيها الانهار فان الحدائق يشترط
ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتاتى ما ذكره في نحو
ادخل السوق واشتر اللحم وانا عزه فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد به

سيوطي م ابن مجيد

بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان جمعا من ارباب الحواشي لم يتنبه له فاتبعه
فيه وانما ذكره الزمخشري لنكتة تذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل
الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق
والحقيقة اوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل
هنا من انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى تجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف
لدار الثواب بان اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابعد من مياه
الحيوان لمن رزقه الله ذكاء الحيوان قوله او للعهد والمعهود الخ الاية المذكورة في سورة
القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله
هذا يتوقف على تقدم نزول اية القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة
نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع
ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن
الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الاية سبقت في النزول هذه
الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية واما على قول ابن مجاهد انها مدنية
فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في النزول هذه الاية واما
الذي يتغير كما سيأتي وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو ان الالف
واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه قوله والنهر بالفتح والسكون
الخ قد اكثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا
تختص به بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو
مقيس فيه وايد بانه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو ولو كانت لغة قلبت الواو
الفا فلم تقلب لعروضها وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه
افصح وهو في الاصل بمعنى الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره
المصنف بالمجرى والجدول اصغر الانهار كالقناة والبحر اعظمها وقوله كالنيل والفرات
هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون تمثيلا للنهر او للبحر ان لم يقل
انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب عبر عن البحر تارة
بملوحته فقيل ماء بحر اي ملح والبحر الماء الملح قال وقد عاد ماء الارض بحرا وزادني الى مرضي
ان البحر المشرب العذب وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب ويجعل
تغليب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى هذه المادة دائر على السعة يقال انهر النهر
اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال
انه زجر بليغ كما فسره به الراغب ففيه سعة معنوية قوله والمراد بها ماؤها الخ

عصام
سعد
كازروني
عصام
سيد
ابن كمال

ضميرها للانهار المذكور في النظم او المفهوم من المقام والاضمار ههنا تقدير المضاف كما في نحو
اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ماء كما هو الظاهر عبارة المصنف رحمه الله
فتانيث تجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع لانه مؤنث
ان كان مجازا لغويا او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد مجازي من غير تجوز في الطرف
ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل وفي اسناد الجري للانهار
نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست الا المياه تجري في غير اخدود ولا
يخفى انه انما يتمشى على احد التقديرين ولو تعين هنا لكان كلامه في محله قوله صفة
ثانية لجنات الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم يذكر الحصر الذي في
الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وحينئذ لم يعطف للاشارة الى استقلال
كل من الجملتين في الوصفية لانها صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدأ مقدر فتقديره
هم اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر
شانها اي هذا اللفظ بل هي او هو بمعنى القصة او الشان وههنا بحث وهو ان
الجملة المحذوفة المبتدأ اما ان تجعل صفة او استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن
بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة الشان
الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشان وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العائد
ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه نظر وسيأتي ما فيه في سورة يس
وما في التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ورجحه لانه خلاف الظاهر وما قيل من
انه على الخبر اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا على المبتدأ او يجب لكن يكون ذلك
تحقيقا او تأويلا من تسويد وجه القراطيس بلا حاجة اليه وقيل انه على هذا التقدير
صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترضوا عليه بانما
يعود الى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة او استئنافا كان تقدير الضمير
مستدركا وان جعلت ابتداء كلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في
دفعه بان تقدير هم يقوي الاستئناف وتقدير هي يقوي الوصفية ومما يتعجب
منه ما في شرح التفتازاني فانه قال لا تحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشان الى عائد
كضمير الشان وتقديره هي على انه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث
فالواجب تقدير ضمير الشان هو انتهى ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي
منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه
وكون تقدير هي مشروط بما ذكره مما ذكره اهل المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح
التسهيل وسيأتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان المقدر ضمير الشان لا ضمير الذين

امنوا او للجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفيه فلا يصح ان يكون خبرا عن جنت وتقدير المبتدا على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استيناف استحالي راعي لجزالة المعنى وليس بلازم وهم لان كلما وحده ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سياتي والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا واجاز ابو البقا كون هذه الجملة حالا من الذين او من جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله** او مستانفة كانه الخ قدره تبعا للزمخشري سوالا عن قوله الجنة فقوله تع ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر لهم في الجنة لذات كما في هذه الدار ام لا وازيد كان اصح واوضح والاستيناف ارجح الوجوه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك ومقاتل انه في الاخرة على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه تخلف الثمرة الجنية مثلها والخلد بمقتضى البال والعلم النفس وكل منها صحيح هنا وارجح برأي منجه وحاصله مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع في استعارة تبعية او مكنية كانه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع في الدار الدنيا ونحوها من العبارة وكما يقال لا الاشتبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك ٥

٥ كنت فوادي من حبه ٥ ولحيته كانت المكنسه ٥

قوله وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفيه بالاتفاق وناصبها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءها الظرفيه من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى وقت وكونها شرطيه ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدريه التوقيتيه شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مرتب احديهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون ما شرطيه كما فصله في المغني وشروحه واما افادتها للتكرار فقد مر في قوله تع كلما اضا لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطيه ظاهرا عليها اختلفوا في عاملها كما اختلفوا في عامل الاسما الشرطيه هل هو الجزا او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله وبما فصلناه لك عرفت ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطيه فلذا صار اداة تكرار

كازروني

شيخ زاده

ليس

ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين فيقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا موكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد جوز فيه المصدريه وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح **قوله** ومن الاولى والثانيه للابتداء في لا منعوا تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره ما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على طريق او اختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته بالعصى بسبب عصيانه او عكسه نحو ضربته لتاديبه بسبب سوء اخلاقه وما في الايه بحسب الظاهر يترآى مخالفته لذلك فاشاروا الى دفعه بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يخالفه الا اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانيه كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق قد ابتدى من الجانب والرزق من الجانب قد ابتدى من ثمرة وتنزيله منزلة ان يقول رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وقرره شراحه بانه لا توهم ان حرفي الجر فيه منها ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقرير الاول وصح بانهما للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانيه به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شي لانه اعتبر فيه الفعل او لا مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سوال اخر فاتضح اتضاحا تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداوه من المقيد المقيد الذي تعلق به والثمرة على هذا النوع فانه لا يصح الابتدا من فرد الا بكونه بعضه مرزوقا وهو ركيك جدا وكلا الظرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلهما حالين متداخلين وحينئذ فمتعلقهما متعدد فلا يلزم المحذور المذكور لما قالوه بل لشي اخر وهو ان الشي الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا يخفى انه لا وجه لان المبدا الكامل معناه ما يتصل به الاثر الذي اعتبر له امتداد محقق او متوهم وللشي اتصالا شتى كاتصاله بالمكان

فى نحو سرت من البصرة والزمان فى من اول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان
المحدود المربع مثلا ابتدا من كل حد من حدوده الاربعة فالابتداء فى منها مكانى وفى من ثمرة كلى
كما فى اعطنى من المال وكل لى من الصبرة اذا لم ترد التبعيض لانك لو قلت ما قرأت النحو
كتاب سيبويه من المبرد من اول سنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يجد المتعلق لامانع صناعى ولا
معنوى فارتكاب المص للتأويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد
الزمخشرى وتوهم من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسيأتى لنا الكلام فيه وقد قيل
عليه ايضا ان المشهور من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا
مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفى لتصحيح
الابتدائية فيهما اختلاف المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال
للتبعية والابدال فى الاية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة
الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال فى البحر فى قوله منها
لابتداء الغاية وفى من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق
برزقوا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال **قوله** كل حين رزقوا من رزقا الخ
اشارة الى ما مصدرية حينية ورزقوا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعولها
ومبتدئا بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فقيد الرزق بكونه مبتدا من الجنات
وابتداؤها منها بابتدائه من ثمراتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى انها
حال متداخلة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبدا مبتدائية الرزق لا مبدا نفسه
فالوجه ان تجعل الحال مترادفة وفائدتها ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل ان يكون
باعتبار غير الثمرة مما فيها فالثانية تعين المراد الا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد خلافه
على الترادف وفى قوله واقعتان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور
او هما لا الحرف ومتمكن بتشديد النون اسم فاعل بمعنى المتمكن واستمكن اذا استقر
والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق الواحد فى حكم المتعدد
لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل يجرى فى كل ما يشبهه بحسب التأويل كما فى
قولهم لم ار رجلا احسن فى عينه الكحل منه فى عين زيد فان فى تعلقت باحسن
لان معناه زاد حسن الكحل فى عين زيد على حسنه فى عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد
وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه ليس مخصوصا بما ذكره كما يوهمه
كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سأل عن قوله من ثمرة وبين فى الجواب
تعلق الظرفين واى حاجة له الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل ولو قيل كلما رزقوا
ثمرها افاد ما ذكر ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز التنزيل يأبى

زيادة ما يحوج للتأويل قلت الذى لاح لى بعد التأمل الصادق ان تعليق الرزق بمجله
وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضى عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما
لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال الذى هو اوقع فى
القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان تعلق منها يفيد ان
سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها كل ما تشتهى الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد
بيان المأكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق
واللاحق وفيه اشارة ايضا الى ان عامة مأكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها
جوع ولا نصب يحوجهم الى قوت به قوام البدن وبدل ما يتحلل ومن هنا خطر بالبال ان
المص رحمه الله لم يعدل عما فى الكشاف غفلة عن مراده بل انما لانه فهم منه انه اراد توضيح
المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق النحوى وتقديره او بيان انه لا حاجة داعية له اذا
جعلت من فيهما ابتدائية لانه يجوز تخريجه على وجه اخر اسهل منه واما تخصيصه السؤال
بقوله من ثمرة فلان السؤال نشأ من تكرر من فيه **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة الخ هذا هو
الوجه الثانى فى الكشاف وهو ان يكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المص
رحمه الله لهما والثانية فى قوله من ثمرة مبينة للمرزوق الذى هو مفعول ثان والظرف
الاول لغو والثانى مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والثمرة يجوز حملها على
النوع وعلى الجنات الواحدة ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية فى موقع المفعول
ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل فى من الابتدا والتبعيض ولا يعدل عنهما الا لداع
نوى كما مر فى قوله تعالى اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما فى رايت منك اسدا صريح فى انه
من التجريد بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ يفوت المبالغة المقصودة فى التجريد لان
الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة فى التفسير لا الصفة التى قصد بالتجريد بلوغها الغاية
فى الكمال والصحيح انها ابتدائية اى رايت اسدا كائنا منتزعا منك ومن قال جعلها هنا
البيان على ذلك المنهاج مبنى على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتدا الغاية فلا
ينافى اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمر رزق لم يأت بشئ يعتد به
الا ترى انه جعل البيانية قسما للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمرة
بل هى نفسها رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعرى اذا حمل من على البيان لم لم يجعل
من التجريد مع ان البيان يحمل المبين على المبين اظهر فان رزقا تفسيره الثمرة فليس من
التجريد فى شئ والقول بانه لا منافاة بين التجريد والبيان مفتقر الى البيان اقول هنا
محصل ما قاله الشراح وسيأتى فى اول سورة ال عمران تفصيله والذى حمله على الاعتراض
هنا ان المبين لما اتحد مع المبين فى الجملة لم يكن ابلغ من حمله عليه فى نحو زيد اسد مع ان عقد

وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه ان من البيانيه
تدخل على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا بالعكس
وجعل الشخص جنسا مبينا به ومنتزعا منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ بمراتب من
التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا
شاملا لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا الابعد
الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس
ما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيهي وهذا مسرح نظر العلامة
وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من التابعة الى الابتدائية ولا الى
الجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان فيها
معنى الابتداء او بالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله قسيما له على انه لو سلم لم يبعد
تماشيا لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به في منها ان جميع معاني من ترجع للبيانية
عكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا للمبتدا منه
نحو سرت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه مايل فيه وعلى المغايرة
التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رايت منك عالما
واو عاعدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه تعليلية
ولكل وجهة **قوله** مقدم الخ رد لما قيل من انها كيف يكون للبيان وليس فيها ما تبينه
بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه
كثير من النحاة وان منعه وضعفه اخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا لغوا
متعلقا بما رزقوا فوهم لاتفاقهم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف
عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سياتي **قوله** وهذا اشارة
الخ اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا
او ما بعده في الجنة وقد فني والحل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا واحد
متحد وكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي
مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي
في ضمن افراده على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه تقدير اي مثل الذي رزقناه او
بجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه اشارة الى عين الثمرة بان هذا اذا لم يذكر معه الموصوف
يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين المشاهدة ايهام وجريانه
بفتحات مصدر جرى الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزئيا نه جمع جزئي
والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي وتم يقال احكمته فاستحكم اذا اتقنته **قوله** جعل ثمر

الجنة من جنس ثمر الدنيا الخ هذا معنى ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا راى ما
لم يالفه نزع عنه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة
وليس بشيء وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا ان كون النفس تحب ما الفته وهو
يقتضي تكون معارض لما اشتهر كما في المثل اكره من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستحسن
وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء
قديما الا ترى قوله ❊ لكل جديد لذة غير انني ❊ وجدت لذيذ الموت غير لذيذ ❊
وقول المعري ❊ ردي حديثك الملك مستمعا ❊ ومن يمل من الانفاس ترديدا ❊
وقول ابن سهل ❊ سيكره الخبر المعاد وقداري ❊ خبر الحبيب على الاعادة طيبا ❊
❊ يحلو على زيادة فكانه ❊ سجع الحمام اذا ترددا طربا ❊
ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس
مع الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف باختلاف الاحوال
والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلا نظر الى فتى عليه ثياب مشتهرة فقال يا بني من المروءة
ان تاكل ما تشتهي وتلبس ما تشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال
رحمه الله تع ❊ ان العيون رمتك اذ فاجاتها ❊ وعليك من شهر الثياب لباس ❊
❊ اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت ❊ واجعل ثيابك ما اشتهته الناس ❊
وهذا حاصل ما به دفع الاعتراض **قوله** ويتبين لها مزية الخ قد علمت ما فيه وانه ظاهر
الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهدا
عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في
بادي النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه
يقال امزيته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمزيته فضلته وكنه النعمة
حقيقتها او غايتها او وجهها والمشهور الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه
الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال ❊
❊ وان كلام المرء في غير كنهه ❊ لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها ❊
وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال اتيته في غير كنهه اي غير وقته ويكون الكنه القدر
ايضا يقال فعل فوق كنه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنونهما
سواء انتهى وهو لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنه وقوله
كذلك اي غير مالوف **قوله** او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا
الرزق او المرزوق في الجنة يعني ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة
والطعوم فاذا قدم اليهم شيء اخر منها ظنوه مكررا والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول

مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشي بما هو اعم منه او يخص بالثمار بقرينة
المقام ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحيفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم
والصحيفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحا المهملة كالقصعة الا انه جمع صحاف
وقوله حكى عن الحسن الخ انه اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ
اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل
من اهل الجنة من ثمرها شيئا الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين
وقوله فلعلهم الخ لا يابى هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت على
تغير المصدر من قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل
مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما
زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول وهو متشابه
الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتامل **قوله** والاول
اظهر الخ اى كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى من كونها ما يتقدم في الاخرة لان كلما تفيد
العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستيناف
المبني على السوال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لتشمل
قبلية الدنيا والاخرة وقال المعرب اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قال الزمخشري
لان هذا الوجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة
في الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي
لا عين رات ولا اذن سمعت كما في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان
الثاني ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقة لقوله بعده
متشابه فانه في رزق الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من
التكلف كما سياتي وقوله كلما رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه
فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف
اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي **قوله** والداعي الى ذلك الخ الداعي هو المقتضي لخطور
ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور فحضر في كل مرة من مرات
تناولهم وفرط استغرابهم اى عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم وحا مهملة
افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين المرزوقين والتشابه البليغ
في الصورة اما التشابه النوعين المستلزم للتشابه بما صدق عليه او للتشابه
الفردين على ما مر من تفسير هذا فسقط ما قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي
رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف

وهو

كازروني

ابن مجيد

وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا الا انه ليس مبنيا على المبالغة في
التشبيه او معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ للاستغراب
والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما
التفاوت العظيم فمدخليته في ذلك خفي وان وضح بما يؤول الى ما ذكرناه
وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا لبيان الفائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب
وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب
ايماء له ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى اعتراضهم باعادة اشجار الدنيا
وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان
ينبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم ما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده
قوله اعتراض يقرر ذلك الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز
الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض
شاملا للتذييل كما يعرفه من يتتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل
وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة
في الاصطلاح وايهام انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصايغ غير مسلم وهذا ولما كان
ما بعده جملة مستانفة بنا على جواز اقترانه بالواو ويسمونها الواو الاستينافية
وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يابى
لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المعرب
انه اتفاق من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقريره تقريره فتذكر **قوله** والضمير
على الاول الخ اى الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو ان يراد
بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر له لانه مجموع قوله هذا
الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في
الكشاف فان قلت الام يرجع في قوله واتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والاخرة
جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل
انه جواب عن سوال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد ضميره ينافيه بانه راجع
الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا كانه قيل
اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واوردوا عليه ان المرزوق فيهما جميعا غير ماتي به
في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا او ان
المراد من الاتيان اثاره ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من المرزوق
في الدنيا والاخرة الجنس الصالح المتناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره

كازروني

عصام

رازي

الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على من رزقهم في
الاخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت
محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابها ليس من
حديث الجنة الا بتكلف الخ **قوله** ونظيره قوله تع ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في
كتب العربية ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين الا انها اذا كانت للاباحة
يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين جازت
او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن سيرين وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا
قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او
الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا لشراح الكشاف
ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ
فانه عكس ما نحن فيه اذ ثني الضمير فيها نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين
مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود عليه
غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم انه اولوية بالنسبة الى ذات المشهود
عليه فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه
افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير مثنى مع ان ظاهر المرجع واحد
ولكن ان تقول انه لا حاجة لما ذكروه وانه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه لما افرد
ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظير ضمير يكن
باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول
عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجي او فتدبر
قوله اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنس الغني
والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص رحمه
الله في سورة النساء وفيه كلام سياتي فان اردته فارجع اليه **قوله** وعلى الثاني
الرزق الخ اي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق
والمعنى او ثوابا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في الصفة
وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي الله عنهما انها
لا تشبهها وانما يطلق عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات
فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون من
جميع الوجوه وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على الصورة
والفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله بين ثمراته

خسرو وغيره

الدنيا

الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكروه ما
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره **قوله** هذا وان للاية
محملا اخر الخ اي الامر هذا او هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب
ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم
اي ان الاية يحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي
يستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا الجزاء الاخروي مشابهة لها فيما ذكر
من اللذة كالجزاء الذي في صدده في قوله تعالى ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا
مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب وهو استعارة
بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص رحمه
الله وقوله في صدده وذوقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في
الدنيا حتى تثبت له القبلية لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به
شيء اخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن
احسن اني استغنيت حين قصدتك واما تقدير المضاف وان كان اظهر فلا
يحمل عليه ما قاله المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلفه من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او يقال
هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من جوع وانما جعل المص رحمه الله
التشبيه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف
نور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف
لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت
والقصر واصل الطبق الشيء على مقدار شيء اخر كالغطاء في المصباح **قوله** مما يستقذر من
النساء الخ مستقذر بمعنى مكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال الازهري رحمه الله
القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا لبيان
المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما
يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها
والطبع بالفتح الدنس مصدر وشيء طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج
الانسان المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى [illegible] والجبلة فسوء الخلق عطف
تفسير له او هو امر مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى
الدنس فالحيض مثال للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة
ودنس الطبيعة والطبع ان لا يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش
وسوء الخلق كبذاء اللسان ونحوه مما يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ

شيخ زاده

ابن مجيد

كازروني

لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على قرره من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا
قال الفاضل في شرح الكشاف معنى تطهيرهن عما ذكر انهن منزهة عن ذلك مبراة منه
بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل عن
الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع
بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في
عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه
حقيقة في الطهارة عن النجاسة وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف
الشرع حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف
الاستعمال يتبادر الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة
عن قذر الاخلاق ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل
القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راي المصر بلا تكلف ولذا قال
الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لانه في
مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل
فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع قوله وهما لغتان فصيحتان
يعني ان صفة جمع المؤنث والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا مؤنثا
ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء فاتنات وفاتنة نظر الظاهر
الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي
عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لادنى العدد والجذوع انكسرت
وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يومون الجمع الكثير بالتاء والقليل
بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة
اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو اقل حظا في الجمعية لان النون لا ترد للتانيث
خصوصا وانما ترد على ذوات صيغ التانيث والذي عندي في ذلك ان بناء القلة
قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على لفظه كاجيمال ومنها
جواز المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تع ان لكم في الانعام لعبرة
نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون
المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك
لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل
ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن نحو انكسرت لانك لو صرحت بعدد الكثرة
لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفي كلام في حواشي الرضي

واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي اولها

ومنها

حلت تماضر غربة فاحتلت	فلجا واهلك فاللوى فالحلة
ومناخ نازلة كفيت وفارس	نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت	واستعجلت نصب القدور فملت
درت بارزاق العفاة مغالق	بيدي من قمع العشار الجلة

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة فيه
بعد ان بين انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذرا وهي البكر واصلها عذاري
بتشديد اليا فاليا الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل
ثم حذفت احدى اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا يقول اذا
ابكار النساء صبرن على دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها لتاثير البرد فيها ولم تصبر
على ادراك القدور وبعد تهياها ونصبها فشرت في الملة بفتح الميم وهي الرماد فقد ربما يعلل
نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة والضر منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على
اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن
وشدة انقباضهن لتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وجعل نصب القدور مفعول
استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت غيرها بنصب القدور
اي بنصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستر به الراس وملت فعل ماض
من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه والشاهد في قوله
تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات
لجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة
لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات القلة او الكثرة فعلن ونحوه وجماعة لفظ
مفرد وان كان معناه الجمع قوله ومطهرة بتشديد الطا الخ معطوف على مطهرة في
قوله وقرئ مطهرات وفي الكشاف قرا زيد بن علي مطهرات وقرئ عبيد بن عمير مطهرة
بمعنى متطهرة وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهره اي فاتطهر
بطهره فهو في هذه القراءة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا
واصله متطهرة فادغمت التاء فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما
ادغمت التاء في الطا اجتلبت همزة الوصل والمصدر اطهره بفتح الطا وضم الها
المشددتين واصله تطهره فادغم واجتلبت له همزة الوصل وهو معروف في كتب
الصرف قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا لاحد المزدوجين ولهما معا
والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة وقوله ابلغ

من البلاغة لان المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ منها
لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير لان المطهر هو الله ولا يكون ذلك
الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العظيم تاتي
العزايم **قوله** فان قيل الخ يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات
ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على ان فقد فوايد الشي
ولوازمه يستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعم الجنة باسامي الدنيا
على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والعربية وقوله لا اشتراكها في
تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه غير مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه بينهما حاصل في الصورة
التي هي مناط الاسم فانه صريح في اطلاق اسم الثمار على امثالها من الفواكه المطعومة حقيقة
وهذا المخالف له وقد وقع ما يشبه هذا البعض حيث قال اعلم ان امور الاخرة ليست
كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير **اقول** كون امور الاخرة ليست
كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم
بقوله ما لا عين رات ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شي شيا بحسب الصورة والملائم
الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والحجم والبقا وغير ذلك فاذا راه من لم يره
قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حتى معرفته
فهل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع فالظاهر
انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا ترى ان من راى
بعض انواع الزواصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها مثله صورة فتلك التسمية
عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا
اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من راه ومن لم يدر انه
ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه
اهل العربية لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وهذا عرفنا
كلام المصر وان اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يذق لم يعرف **قوله** الخلد والخلود في
الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة
الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه ومراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقة
التي لا يعدل عنها بغير داع ليبنوا عليه ما ورد في الايات والاحاديث من خلود فسقة المومنين
وغيرهم يقول حقيقة المكث الطويل دام او لم يدم فتغير في كل مكان بما يليق به فان
قلت قوله في الكشاف الخلد الثبات الدايم والبقا اللازم الذي لا ينقطع قال تع
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد الطال

ابن تجيد

به الاقامة دائما بالدار الاخرة خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا
وخلدا واخلده وخلده ومن المجاز فلان مخلد للذي ابطا عنه الشيب والذي لا يسقط له
سن لاخلاده على حالته الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقتضي منه العجب وفي بعض شروح
الكشاف ان ما في الاساس وليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات
دام او لم يدم وللدوام وللبقا الطويل المنقطع وانما الخلاف في ايها الحقيقة الذي يحمل عليه عند
الاطلاق ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل الاصول
فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول الاقامة مطلقا وان صدق على الدوام وغيره
المتبادر منه الكل فرديه وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسما الغالبة فيه وهو معنى شرعي
فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وهو في
غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها
الاحجار التي توضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها
وقوله والجزء الخ معطوف على مقول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن
مبتدا موخر وهو القلب الذي يبقى الانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضا الرييسة
وقوله الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لا يلزم اطلاقه عليه لان القياس لا يجري في
اللغة **قوله** والاصل ينفيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك
لا يرتكب الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضع لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام
في بعض افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص
ايضا بالمتواطي كما قيل انه من باب استعمال الكلي المتواطي في واحد من جزيياته كقولك لقيت
اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان
فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز محتاج للقرينة كما تقرر في
الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها
وهو مثال لما نحن فيه ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام النفيه
النفي لانه لم يرد على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار
اليه بقوله لكن المراد الخ **قوله** لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون
التاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان المراد انه زايد على
التاسيس القايل فيه من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن
الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان
واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سياتهم وفي تفسير الشيخ الرفدي
الذي دعاهم الى هذا انه تع وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع

خـ و

المخلوقات والاخرية بمآخره ولا يكون الابغنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان
فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه نع لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة
ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولكن ان هذا النص
وغيره دال على الخلود والتابيد وعضده العقل لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن
لاهلها والمراد لايهنا بعيش يخاف زواله كما قيل ٭ والبوس خير من نعيم زايل ٭
والكفر جزيه خاصة بجزاوه عقوبة خالصة ٭ لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس
كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتداء الوجود ولا انتهاء له في ذاته من غير استناد
لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقاء الخلق ليس كذلك فلا يشبه شيء
من خلقه وعلمه نع لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى اخر ما فصله **اقول** فان قيل الابدان
مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها
وبنيه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة
هنا للسوال والجواب لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة
الى ما قرره الاطباء من ان يكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية
ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان ما دتها كضعف
نور السراج بقلة الدهن ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة
ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان
متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانتقال
من شيء الى اخر مستبدل صورته كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد موديا للانفكاك هو
تفرق الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض باخلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا الزم
هذا كل بدن لزم عدم وجوده استحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله
في الجواب يعيدها بناء على انه نع اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف
في الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل
الاحوال **قوله** بان يجعل اجزاءها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه
ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي في الكوكب
لا في المقدار وقالوا لانه قد يوجد الشيء معلوما في مقداره غالبا في قوته فيتمكن وجود المزاج
الحاصل من التساوي المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافي
في المقدار والكيفية معا لانه يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتوزع
فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم متفاعلة من
القيام وفي المصباح يقاومه اي يقوم مقامه وفي نسخة بدله تفاوت بالفاء والتاء المثناة

كما زدني وابن كمال

الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم
الواو كما في المصباح ايضا والنسختان متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة
وقواها متساوية والقوة كالمبدء والتغير والتاثير من اجزائه اخر **فايده** التفاوت تفاعل
بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها
على خلاف القياس ولا نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له
وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال
حقيقي ولا يقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا هنا وفيه انه اذا اعاد تلك الاجزاء بحيث
تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء متساوية بحسب احكام محالها وتعادل
في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين
المتضادين ويكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من
تفاعل تلك الكيفيات المتكافيات في المقدار والكيفية مزاجا معتدلا حقيقيا
ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف لاحد في
امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون جزء غالبا قاسرا
للمركب على التماسك والتوزع لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في شرح المواقف وما
ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما شاهدها ان
كان مثالا للعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا
وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ **قوله** واعلم الخ لم يذكر الملابس لانها
ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص والنوع او ادخلها في المساكن تغليبا
كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة
لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة الى ان
قوله وفيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه
وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور زواله وانقطاعه وقوله منغصه بالغين المعجمة والصاد
المهملة اي مكدره وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة
ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة
فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في
اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله
بشر المومنين اي بالجنات وهو ظاهر واهنى افعل تفضيل من الهناء وهو الحسن اي احسن
والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان
اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها

ابن كمال وغيره

عصام

وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري من تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال المصنف رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف لاحاجة اليه فلاتغتر بامثاله
لما كانت الايات السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما يستحي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما فما يصنع في نفيه ولا يخفى ما فيه او قالوا اما يستحي ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون عن ذلك فقال نزل جوابا لهم ان الله لا يستحي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله ولا تجعلوا لله اندادا وقال الغزالي الشيخ في النبوة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتدا الكلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المصنف رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط بانه لو وقع قبله تمثيل الذي بانيته على الانواع في تحديه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد او مركب على وجه الاستعارة او لا مثلا اولا ولا يخص بشيء حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في اثناء ذكره وقدح الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله من غير ريب وان ارتاب في بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور ظاهرها حقيرة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المصنف الى قوله وايضاحه وستراه كنار على علم **قوله** عقب ذلك بيان الخ جواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة وذكر التاويل بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر وقوله والشرط الخ عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضماير الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عايد الموصول فلا تفكيك فالقول بانه ركيك ركيك ومن قال المعنى انه اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي هو اي التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرطي قبول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق له وفيه ركاكة التفكيك والظاهر انه راجع الى ما وضميره راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله

اشارة الى بعد الوجه الاول وغيره منه

شيخ زاده

والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرطي قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فقط لا نفع طايل واتى بالاوصاف لما عرفته وحسنه لانه نوع مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يتركه والتزمه دل على حسنه اولانه لما قال لا يستحي منه دل ذلك على حسنه لان القبيح من شانه ان يستحي منه وهذا على نسخة وسياتي الاخرى وحقه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فعطلان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد به **قوله** وقوله وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتاويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بابرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه بحا وسين مهملتين بينهما نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون بينهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكيره مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو ها هنا الكفر والفسق المدلول عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله الهتهم بيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحي ان يضرب مثل الهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي بيان الشرط وهو ان يكون على وفق الممثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهى **اقول** لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما ترنم ما اشار اليه من ان اخذ ما ذكره من النظم فيه خفا حتى الا انه يدفع بالنظر الصادق المحفوف بالعناية والمثل الاول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه **قوله** ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة

ابن مجيد

الى الوهم والحس بتبعها اليها فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل هو قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات اولا اذا ادرك معنى ادركه وضرب له الوهم مثلا بجزئي يحكيه ويشبهه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك يتخيل انه محسوس مشاهد وانه لابس حلة من حلله اخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته له ان ما يدرك كل منهما مغاير لما يدركه الاخر لا دراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فبا دعا ان احدهما عين الاخر تصالحا على الامر فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحب المحاكاة انها تحب محاكاة المعقول بالمحسوس لئ تكثر منه فكانها تحبه وتالفه وهذا لما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز اذ الوهم لالفه بالمحسوسات حكم حكما تخييليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا نسلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاء فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة **قوله** كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال الناس يضربون الامثال ولقد ضربت امثال في الانجيل اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما ذكره وما ذكره اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كالمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء وتنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخالطوا السفهاء فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله على الصدور اصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا يخفيه المرء مما لا يجب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف ووجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف **قوله** وجا في كلام العرب الخ مثل او لا بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا

امثا

كازروني

ومن ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحاورات وغيرها ما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع من قراد اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل اخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك ذكرهما الميداني فمن قال ان المصدر غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاحسن انه مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العزة بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى ممتنع كما قالت الجهلة من الكفرة من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه معطوف على قوله ان يكون على وفق الممثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يعم مما قالته الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل ولو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت الخ كان اظهر فيفيد ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلا واجل مبتدا وخبر مقول قوله قالت الخ **قوله** وايضا لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني وما هنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله لما كانت الايات والارشاد الدالة على الخير وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من كفر بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله وبشر المؤمنين الخ وظهور اثره الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدى به وتاييد ما يزيل الريب عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض مما اوقعهم في غيهم وغباوة رأيهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة المنافقين وتمثيلهم تارة بالمستوقد نارا وتارة باصحاب صيب حتى به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي بالقران وذكرت لدفع الطعن

ابن تمجيد

ابن كمال

كازروني

عصام وشيخ زاده

ابن تمجيد

سيوطي

بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الاية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا
سواء في كونها جملة مستطردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه
الاية ههنا ولم توضع في سورة العنكبوت والحج عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة
اوردت على اقامة الحجة على حقية القران بانه معجز فكان ذكرها هنا انسب ووجهه
انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو في باب المثل وفيه استطراد
والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسياتي بيانه وها هنا بحث مهم وهو انهم ذكروا
ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر لسبب ضرب الله العظيم للامثال المحقرة بانه
لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للمثل الا من اورده وحسن لطفه
بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف ودقائق
البلاغة حتى تشاهدها الفطرة والوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا انما الكلام
في ان النظم كيف يدل على ما ذكره المصرح هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى انكروه ولم نر
فيه ما يشفي الغليل وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحي الرب ان يجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب
كل مثال حقير وقليل ويفهم منه انه لا قبح فيه واما حسنه وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل
لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان وسائر
على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرة غني عن التصريح به الا ترى الى قوله في
كثرة الاغتراب لا استقر بارض قد مررت بها كانني بكر معنى سار في مثل
والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات
تعرض للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فيوجب
تغيرا في البدن ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النيرا اما الى خارج دفعة كما في حال
الغضب الشديد او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى خارج دفعة
كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم حزن وفكر
او الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد
وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس يكون بمعنى الروح الحيواني
او الدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا احمر منه الوجه ويتجوز فيه فيطلق على اثره الخجل
حتى تظرف القائل

ابدى صنيعك تقصير الزمان فمن ٭ عذر الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل
تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح
وهو من خصائص الانسان ليرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب

من جبن وعفة ولذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحيا والمستحي شجاعا
ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله

يجري الحيا الغض في قسماتهم ٭ في حين يجري من اكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان
الله يستحي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط
الحيا ويحمد في النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة
بكل لسان اذ هي انسلاخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها
من حافر وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة ٭ فاقد منها حافر الاشهب

انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حيا وخجل ووقاحة ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة لانها
عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في قوله

وخال ما قالوا ولم يكذبوا ٭ سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل
على ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد حيا
وايضا الحيا يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما
كان الحيا بمعنى انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي واما
في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر قوله والخجل الذي
هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا مما زاده على الكشاف لان الحيا لما كان وسطا
توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصارها تحيرها ودهشتها لفرط
الحيا كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء كان الفعل قبيحا او لا
وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحيا وسطا ولا يخفى
ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا
يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا ام لا كانقلاب الرجل والظاهر ان
الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحيا
فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحى
بناء على تسامحهم في امثاله ثم ان في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا فقد يكون
الاحتشام مما يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث
الماهية محتاجا الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس نبه على انه الاثر الذي

قها

يوجد في تلك الحالة وهكذا الحكم في تعريف ساير الوجدانيات من العلم والادراك وغيرهما
فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاهماله كثير من حذاق العلما وتبعه الشارح المحقق وقيل ان
قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات سلم في الافراد
الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصوده بالتعريف
فما ادعي من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف ليبني عليه
كيفية جواز اطلاقه عليه تع واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحي منه
لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وان ما ذكره خشية لا حيا لانها خوف يشعر
بتعظيم المخشي ومعرفته به فا فقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تغاير الحيا
من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله** واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف
واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي وخشي وشظي الفرس اذا
اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص
الحياة كما يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت الهلاك في وجهه من شدة
الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص رحمه الله تع بعينه والنسا بفتح
النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب منه المرض المؤدي
بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو
منه النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الخوف معنى والافعال الثلاثة
من حشي ونسي وحيي بزنة علم والحياة في قول المص اشتقاقه من الحياة رسم في جميع
النسخ بواو بعد اليا كما ترسم الصلاة ونحوها كذلك فتقرا الفا وقيل انها واو لفظا
وخطا بوزن ثمرة ولم يعل لئلا يلتبس بحية واحدة الحيات وهو خطا منه غره فيه ما
وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان
لم تعل لاختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المسمى بالممتع كون العين يا واللام
واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل الا الحيوان وحيوة فتا ذان الاصل
فيهما حييان وحيية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني ان هذا مما جاء عينه
يا ولامه واوا وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله** فانه انكسار يعتري الخ هذا مالم يوجد
احد من شراح الكتابين لاماطة لثام القناع عنه وها انا افيدك ما به شفا الصدور
فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عند واله باب في مفصلات
العربية واصلها ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي
لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال
قشره وللاخذ منه نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة افة باصله سواكان

ابن كمال

عصام

شرح

معنى او عينا وان حصه في التسهيل الثاني كشي او اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز
ارجاعه للازالة او للاصابة او للاخذ منه لانه ينقص بعض قوته ويؤيد الاول تمثيله له في
الكشاف بقوله هلك حيا كما يؤيد الاخير قوله منتقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار
الخ يعني به ان الحياة يتبعها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان
كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما يريده ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح
البخاري يقال الحيا الخوف من الحياة المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا
من الحياة لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم والعيب والحياة
من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولعل اجادة المص رحمه الله في صنيعه حيث فسر
الحيا او لا ثم اتى في بيان اشتقاقه بما فسره به الزمخشري تتميما للفائدة وايما الى اتحاد
والانكسار اما مطاوع انكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع
بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين

لقد كسر الشتا قدوم ورد ۝ فان الورد شوكته قويه

وهذا من المنن الالهية والفوايد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا
وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا
الى الله تع فقال قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يجد منه ما لا يجد من الشاهد
والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه لما يسوءه
او لخوف العجز وهو محال في حقه تع فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي ولما كان في الاية منفيا
عنه وهو لا يقتضي اتصافه به نظاهر اتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جا في الحديث الخ
والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان
رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه
بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون
مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشايبة ايضا وكلاهما محتمل
في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفته وان يعذبه بان المصدرية
بدل اشتمال مما قبله اي يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه لقصد
التعديد وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة
لا محل لها من الاعراب واذا رفع يدل على استحباب رفع اليدين للدعا كما يستحب
مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في فتواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة
الدعا تعبدا وان كان الله تع منزها عن المكان والجهة وقيل توجه للقبلة كما في
شرح العقايد العضدية وفيه كلام ثمت وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون

الفا ثم را مهملة بمعنى خال لا شى فيه ماخوذ من الصفير وهو الصوت الخالى من الحروف
يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين
كشى واحد ولانه يستوى فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر فى الاصل فى الكشاف
هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تعالى تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه لكرمه
بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفى الانتصاف للقايل ان يقول الذى دعاه
الى تاويل الاية مع ان الحيا الذى يخشى نسبة ظاهره اليه تعالى مسلوب فى الاية
كقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فى معرض التنزيه والتقديس واما تاويل
الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له تعالى ويجاب بان السلب فى مثله انما يطلق على
ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه او مفهوم سلب الاستحيا عنه فى شى خاص ثبوته فى غيره
فالحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السوال لو كان سلبا مطلقا وقال العلامة فان
قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يطعم ولا
يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فكلا
يكون قوله لا يستحى سلبيا فنقول نفى الحيا نفى مذمة كما يقال للحايض فيما لا ينبغى الحيا
له ولا يكون مذمة الا اذا كان عما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص فى العرف لا
يسلب الحيا الا عمن هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما فى الايات لا لاجل انها
هو مقيد يرجع نفيه الى القيد فافاد ثبوت اصل الفعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى
التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم فى هذه الليلة وليس بعرض قار
الذات **قوله** فالمراد به الترك اللازم للانقباض الى اشارة الى ما من الانقباض
النفسانى والتغير مما لا يجوم حول حظاير قدسه فلا بد من تاويله والتجوز فيه بما يصح نسبته
اليه تعالى كما فى غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله فى الانتصاف ان كلام الزمخشرى
يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه فى الحديث دون الاية وهم يعرفه من عنده انصاف
لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحى الى ينادى على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب
من بعض الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضى انه مجاز مرسل لاستعماله فى لازم معناه
كالرحمة والغضب وقوله سابقا ترك من يستحى ولا خفا لما فيه من التمثيل يقتضى انه استعارة
تبعية سواء كانت تمثيلية او لا كما تحقيقه ويدفع ان لم يقل بجواز الامرين عنده وان
هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشى من الحيا
فشبه تركه تعالى لها لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المستحى فى
السوق واطلق المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة
ينتقل فيه من اللزوم الى اللازم غايته ان يكون اللزوم فى الاستعارة بطريق التشبيه

ابن نجيد

مبالغة لا وغاية انه منه فلذا اختاروه هنا وما قيل من ان هذا تكلف لان الحيا ليس معناه
حقيقة الترك حتى شبه به تركه تعالى بجب العبد الى خبط عشوا من البيان **قوله** ونظيره قول
من يصف الى هو من قصيدة للمتنبى مدح بها ابن العميد اولها ٥

ومنها

٥ نسيت وما انسى عتابا على الصد ٥ ولا خفرا زادت به حمرة الخد ٥
٥ كفانا الربيع العيس من بركاته ٥ فجاته لم تسمع حدا سوى الرعد ٥
٥ اذا ما استحين الما يعرض نفسه ٥ كرعن بسبت فى اناء من الورد ٥

وما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى بناء على ما رواه ابن جنى فى شرحه من انه استحين بمهملتين
من الاستحيا وسبت فى هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقيه
وهو الجلد النقى المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لنعافها ولينها
قال يقول اذا وردت هذه الابل بالمياه والغدران التى غادرتها السيول لكثرتها صارت
كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها
وان كان لا عرض هناك ولا استحيا فى الحقيقة ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن واصله
للحيوان يدخل اكارعه حين يخوض المياه ليشرب منها ثم عم لكل شرب وجعل الموضع
المتضمن للما لكثرة الزهر فيه كانه انا من ورد والمعنى انه يصف كثرة مياه الامطار فى
طريقه وانه اين ما ذهب راى الماء يجرى فكانه يسعى لابله ليعرض نفسه عليها فالابل تستحى
من رده فانه سايل لا يرد ومثله لهذا الكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه بمشافر كالسبت
والارض المنبتة للازهار كانا من الورد ممتلى ما وقال ابو الفضل العروضى فى شرحه للمتنبى
ما صنع بهذا جل قرا على المتنبى ثم يروى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت
روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمى والشوانى وغيرهما اذا ما استجبن بجيم وبا موحدة
استفعال من الاجابة وكرعن بشيب بشين مكسوره ومثناه تحتية ساكنة وبا موحدة
والاستجابة بالغرض اشبه والمعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشيب
ان تشرب الابل الما منه فيصوت مشافرها وشيب سيب اسم صوت فى شربها
كما فى قول ذى الرمة ٥ تداعين باسم الشيب فى متثلم ٥ وقال الواحدى ليس ما قاله
ابن جنى سعيد عن الصواب والكرع فى الما بالسبت احسن لان مشافر الابل يشبه
فى نعمته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما فى قول طرفة ٥

٥ وخد كقرطاس الشامى ومشفر ٥ كسبت اليمانى قده لم يجرد ٥

يقول تكرع فيه بمشافرها التى هى كالسبت وهو صحيح وشيب فى حكاية صوت الابل عند
الشرب صحيح لا يقال كرعت الابل فى الماشيب اذا شربته فالسبت هنا اولى
اذا جاء به الله بطل نهر معقل فان ابن جنى وناهيك به يروى

ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام
الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظر به من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظيرا
بوجه والتنظير باستعماله الاحياجيت لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل واليه
اشار المصنف رحمه الله بقوله بصف ابلا فلا يرد عليه ان اللازم هنا عكس ما في القرآن وان
الاستحيا ثمت من الفعل ولازمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل اي شرب الماء
كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراة من قراه يستحي
بيا مكسورة وياء ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر كما فصل وجهه في اللغة
والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحار الساكنة فالتقى يا آن ساكنان
فحذفت اولاهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين وبعده في البيت
امور اخر ادبية تركناها خوف الملل **قوله** وانما عدل به عن الترك الخ اي عدل عن الترك
الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة
وتمثيل وهي تدل على اثبات الشي ببينة وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على
ما تقرر في المعاني وهذا صريح في انه ليس بمجاز مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات

قرمي

منها انه قوله لما فيه من التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو
العمدة من الاستحيا وجعل بواقي الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية
والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض
اوما الى جواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر ثم انه
قيل ان في هذه العبارة خللا ووجهه ان عدل يعدى بعن الترك قال الليث عدل ان تعدل الشي

ابن كمال

عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء
اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع
بين الباء وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعلا للتعدية
ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال النقص فالباء اما ظرفية اي انما
عدل في النظم او التعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو اظهر من
ان يخفى على مثله نعم قيل هنا ان الباء للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه

خسرو

بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع بل بالاستحيا ولا يجوز
ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المودي الى التعقيد
بغير فايدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية

خسرو وسيوطي

وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة
كما مر دارا فلا تغفل تبرع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر **قوله** ويحتمل الاية خاصة ان يكون

مجيبة

مجيبة على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر في البديع ان المجيبة في
هذه الاية لا الحديث ونحوه لانه كلمة ما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي رب محمد ان
يضرب بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة والطباق الجواب
على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام

من مبلغ افناء يعرب كلها ❁ اني بنيت الجار قبل المنزل ❁

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عني فقال لله بلادك
وقبل شهادته فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء
الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قال الشارح المحقق يعني
ان المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا
قال فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك
جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كما
شبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها عن القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام
في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة التي جعلت علاقة
هنا الصحبة التحقيقية او التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان
نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال
فلا بد من تقدمها مع ان المتأخر الصحبة التحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون
تقديرا كما انها تكون بين الشي ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته

سيوطي

تكوسج عقله ومنها ايضا ما له علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من
ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصوري كما يطلق الفرس
على صورته مما لا يلتفت اليه لظهور فساده **قوله** وضرب المثل اعتماله اي اعتماله بمعنى
عمله واختراعه من عند نفسه لا المعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورده مثلا في كلامه والاعتمال
باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الافتعال تدل على كثير الذلك ولما كان
المخترع للمثل ياتي بامر بديع شبه بمن يجتهد في الصياغة ويتانق فيها وقيل انه ليس

خسرو

بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس وهو لا يلايم قوله من ضرب
الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه هو اصطراعه كما روي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصطرب خاتما من ذهب الخاتم ثم اخذها من ورق نقش فيه محمد
رسول الله والتحديد اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو
القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب
من تحريف الناسخ وسياتي هذا في يس **اقول** تبع في هذا الفاضل التفتازاني

فی شرحه ههنا فبنی علیه تخطئة الناسخ ولیس فی الاساس ما توهم والذی فیه انما هو
تفعیل الاعتمال والتعمل الاجتهاد وقال معتمل لنفسه وستعمل غیره ویعمل رایه ویعمل
فی حاجة الناس ای یعنی ویجتهد وانشد سیبویه

ان الکریم وابیک یعتمل ٥ ان لم یجد یوما علی من یتکل ٥

انتهی ولو سلم ان الافتعال ههنا للعمل بنفسه لان افتعل یاتی لذلک کاکتحل وادهن
واتخذ فالمصنف توسع فیه فاستعمل المقید للمطلق ومثله کثیر سهل وما فسر به المنظور
فی الحدیث لا ینافیه وفسره فی النهایة بامر یضرب به والحدیث المذکور وان روی عن علی
رضی الله عنه منسوخ باخره کما صرح به وقد فسر الاعتماد ههنا بالذکر والقصد الیه
وبجعل مضربه معتمدا علی مورده وذکر المدقق فی الکشف انه اشارة الی اظهار المناسبة
بین الموضوع الاصلی وهو الاعتماد المولم وبین ما استعمل فیه مناسبة واشار الی
ان فیه معنی الجعل ولهذا جوز تعدیته الی مفعول واحد والی مفعولین واما اخذه من
ضرب بک ای مثلک علی معنی ان یمثل لهم مثلا کما ذکره فی سورة یس فلم یذکره لانه
مرجوح ههنا وفیه اشارة الی ان المضرب والمورد فی امثاله نعم لا یعتبر فان
دانه نعم ضربه اشد لانه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبیه التمثیلی والاستعارة
التمثیلیة فاشبه کما نت اولا **قوله** واصله وقع شیء علی آخر ای معنی الضرب الحقیقی
هو ایقاع شیء علی شیء وهل یعتبر قصد الایلام فیه اولا فیه کلام لهم وقال الراغب الضرب
ایقاع شیء علی شیء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذکر شیء اثره یظهر فی غیره فهذا
مجاز تفرع علی مجاز آخر ملحق بالحقیقة لاشتهاره او هو حقیقة عرفیة وقوله وان یجعل
مخفوض المحل فی الکشاف ان استحی یکون متعدیا بالحرف وبنفسه وعلی الاول اقتصر
المصنف رحمه الله تبعا للراغب اما لانه الافصح اولان الاخر عنده من الحذف والایصال
وحینئذ فمحل المصدر اما نصب او جر علی الخلاف المشهور وعلی الثانی نصب قطعا
وما قیل من ان یستحی اذا کان بمعنی ترک استغنی عن حرف الجر لان ترک یتعدی
بنفسه فاذا کان بمعناه الحقیقی یجب تقدیر الحرف غفلة عن ان المجاز المخالف
لاصله فی التعدیة یجوز فیه النظر لاصله ولمعناه المجازی کما قررناه فی محله فتدبر
قوله واما ابهامیة تزید النکرة ابهاما الخ یعنی انها اسم بمعنی شیء یوصف به النکرة
لمزید الابهام ویفید طریق التقیید وقد یفید مع ذلک معنی آخر کالتحقیر فی نحو
اعطاه شیئا ما والتعظیم فی نحو لامر ما جدع قصیر انفه والتنویع فی نحو اضربه ضربا ما
وهذا مما یتفرع علی الابهام فهی علی هذا اسم یوصف به کما یکون موصوفا وبه صرح
النحاة کابن هشام وغیره وقال ابو البقا انها نکرة موصوفة فقدر صفتها وجعل

کازرونی

بوصفه بدلا منها وغیره جعلها صفة لها والیه ذهب الفرا والزجاج وثعلب فابدل من مثلا
وجعلها الزمخشری فی المفصل زایدة وهو مذهب لبعض النحاة فیها کما فی الدر المصون فلیس
بین کلامیه منافاة ومعارضة کما توهم فان قلت یستحی بمعناه یترک کما مر فعلی العموم
یصیر المعنی ان الله لا یترک ای مثل کان فیقتضی ان جمیع الامثال مضروبة فی کلامه
ولیس کذلک قلت لیس المنفی مطلق الترک بل الترک لاجل الاستحیا فالمعنی لا
یترک مثلا ما استحیا وان ترکه لامر آخر اراده ومن ههنا یظهر لک انه استعارة ووجه
عدم التفاتهم لکونه مجازا مرسلا کما مر **قوله** او مزیدة للتاکید الخ لما توهم ان الزاید حشو ولغو
فلا یلیق بالکلام البلیغ فضلا عن المتحلی بحلیة الاعجاز دفع بانه انما یکون کذلک لو لم یفد
اصلا ولیس کذلک فالمراد به ما لم یوضع لمعنی یراد به وانما وضع لیقوی الکلام ویفیده
وثاقة فلا یکون لغوا ولذا سموه فی القرآن صلة ولم یطلقوا علیه الزاید تادبا وان کانت
زایدة باعتبار عدم تغیر اصل المعنی بها واستشکل بعض الحروف المفیدة للتاکید مثل
ان واللام حیث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام الابتدا حیث لم تعمل
وبزیادة بعض الحروف الجارة حیث عملت وقد یکون حروف الصلة لتزیین اللفظ
واقامة الوزن والسجع وزیادة الفصاحة وقیل علیه ان من الزیادة بعد النفی تفید
الاستغراق کما ذکره الزمخشری فی تفسیر قوله تعالی ما منکم من احد من العالمین فقد یغیر
اصل المعنی فیخالف ما ذکره المصنف وغیره ولیس بوارد لان النکرة فی النفی تفید الاستغراق
وتحتمله فقد کان الکلام دالا علیه ومن اکدته ولم تغیره ولذا اشترط فی زیادتها علی الافصح تنکیر
مجرورها وسبق النفی علیها وهو مسبوق بهذا الاعتراض واشار العلامة فی شرح الکشاف
الیه والی دفعه بان ما وضع للتاکید یقصد جعله لفظا ومعنی جزءا منه فمعنی قولنا ان زیدا
قایم قیام زید ثابت محقق ولذا دفع به الانکار وجعل نظیر الجص بین الآجر والمسامیر
بالواح الباب التی تعد جزءا منه ولا ینتفع به فیما قصد منه بدونها والزاید لم یقصد به
ذلک فهی کالصفة التی لیست جزءا منه وانما تفید وثاقة فهو باعتبار المراد وضما مهمل
ومنا بولغ المهمل والتاکید ههنا اما للمثل فیکون بمعنی حقا او الجملة فیکون بمعنی البتة
کما فی شروح الکشاف فان قلت هل هی کلمة نحویة ام لا قلت صرح بعض شراح الکشاف
بانها لیست بکلمة اصطلاحیة حقیقة وقیل انها کلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنی فی غیرها
وهو القوة والوثاقة التی افادتها لما ذکر معها ولا یخفی ان الواضع لم یضعها لما ذکر والا لم
یکن بینها وبین ان ولام التاکید فرق فعدها منها تسامح فتدبر **قوله** عطف بیان مثلا
الخ علی هذا المعنی ان الله جلا وعلا لا یستحی من ضرب ای مثل کان حقیرا کان اولا لکون
النکرة فی سیاق النفی فلا یرد علیه ان عطف البیان للتوضیح ولم یتعرض للبدلیة لانه

عصام

ابن کمال

شیخ زاده

البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر ههنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه
عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة
ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي ان تكون صفة لما او
بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدل من مثلا او عطف بيان
له ان قيل ما زايدة او مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض والتقدير ما
من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفرا والفا بمعنى الى كما في قوله ❁
❁ يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ❁ ولا حبال محب واصل تصل ❁
او مفعول ثان او اول **قوله** ومفعول ليضرب ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا
حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطية غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم
لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا **اقول** لا غلط فيه فان الحال
قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في ما جئت الا راكبا فان السؤال
عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت له الخبرية ويكون الكلام في صحة تقدمها كما سيأتي
مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف
يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل **قوله** او هما مفعولان
لتضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمين ههنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون
الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدا والخبر
كجعل وان ضعفوه ولذا اخره ههنا وعلى هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعولي الثاني
وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول الفايدة اذ المقصود الى
اصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجي مفعولي جعل نكرة اذ اصلها
المبتدا والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشي لان البعوضة فما فوقها فيه
معنى التعميم والوصف ايضا لانه بمعنى صغير واصغر وصغير وكبير وقيل عليه انه
يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر **قوله** وعلى هذا تحتمل ما وجوها
اخر الخ قراة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن روبة والظاهر ان
مثله ليس بالراي كما يومي اليه قول صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القاري
في القراة الى ما يختاره بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرو ههنا
عن الثقات والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد
عليه ما قيل من انه صريح في انها لا تحتمل الموصولية على قراة النصب وليس كذلك فقد ذكر
ابن جرير انه على قراة النصب يجوز ان يكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل

كشف

خسرو

سيوطي

انه

انه لا وجه له اجيب بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها
اعربت باعرابها كما في قوله فكفى بنا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعرب باعراب من والعرب
تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتها باعرابها والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة
الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لاقامته مقامه ثم حذف الى اكتفا بالفا على
حد قولهم احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر
نظر لان اعراب الصلة باعراب الموصول انما يتبعه كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول
لا يصح كونه صلة والثاني لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه
له او وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا
وجه ترك المصرح له والضمير في قوله قربت للاية او لبعوضة فتذكير ضميرها لتاويله
بلفظا او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة هي في محل نصب على انها بدل من قوله
مثلا وبعوضة عليها خبر مبتدا اي الذي هو بعوضة والجملة صفة او صلة حذف صدرها
مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراة احسن فعل التفضيل المرفوع
على انه خبر مبتدا محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيل ان ما على هذه القراة ايضا
يحتمل النفي والتقدير حينئذ ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر لدلالة الاستحي عليه
قوله واستفهامية هي مبتدا الخ وهذا استفهام انكاري مؤكد للرد كما في المثال
المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى كما
يقال هو يعطي الاموال فما الدينار والديناران درهم انكر واضرب المثل بالذباب فلا
يستقيم ان يكون البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر كذلك ثم قال في الانتصاف لو تامل
حق التامل لم يرد هذا لان المسلوب عنه تعالى ان يستحي من ضرب اي مثل كان فما البعوضة
فما فوقها لانه ليس بخارج عنها حتى ينكر ولا يلزم ان يراعي ما ذكر من الانكار للتنبيه الذي
ذكره بل انكر على من سمع احد الكلامين وفي بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من
المال فما دينار وديناران وليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى
له ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به
لما هو حقير وقال طيب الله ثراه ما في الانتصاف يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل
وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا بعوضة فما فوقها للاستيعاب
والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سواء اعتبرت الصغر والكبر اولا والذي يفهم
من كلام رحمه الله ان التقسيم الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله تعالى ولن ترضى عنك
اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما وصف له والى الثاني بقوله كما تكرمت

عصام

فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان جار الله يقول على نحت العوافي بعادا
ما ذكره هو حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
لختهما اي لخستهما والبعوضة فما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحي
من ضرب المثل بهما فبالاولى ان لا يستحي من ضربه بما هو اكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على
ضرب الاعلى وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة من عينه **اقول** تحقيقه ان نفي الادنى
يدل على نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستحي
ان يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى فلان
يعطي سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض فما دونها
مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض
فما فوقها مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلى اولى من نفي الادنى ومنشأ الشبهة
في النفي والاثبات عدم الفرق بين الترقي في النفي والاثبات فسقوط ما مر من القال
والقيل غير محتاج الى دليل **قوله** والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض فعول
صفة بمعنى القطوع ولذا سمي في لغة هذيل خموش والخمش الخدش كله بمعنى الجرح الا انه
مخصوص بالوجه وهذه المادة كلها تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا
العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد
معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد لطف
المطوعي في قوله ٭ يا ليلة حط رحلي ٭ فيها سمر محلي ٭ فاذهب الحر بردي ٭ واذهب البعض كلي
واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل
قوله او ما ان جعلت اسما الخ يعني ان هذه الفاء عاطفة ترتيبه بحسب الرتبة
على كلا معنيين فما فوقها في التنزيل والترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جار على وجوه
الاسمية سواء كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان
كانت صلة او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان
كانت ما الاولى اسما سواء كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة
عليها او محلها في الرفع والنصب السابق وقيل انه ليس على اطلاقه بل هو مخصوص
بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما اذا جعلت اسما مبهما صفة
لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه ولظهور الحال اطلق المقال وقيل ايضا انه على
تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبره فيصير ما فوق البعوضة بعوضة
فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر **قوله** ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف

شيخ زاده وغيره

عصام

فما

فما فوقها فيه معنيان احدهما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضرب فيه مثلا وهو القلة
والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل الناس وانذلهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ
واعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني ما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين
اشار المص رحمه الله الا انه عكس ترتيبه لان الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما
سيأتي فالمراد على الاول بالفوقية الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني
الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير
للاحقر قيل والاول اوفق بسبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي
ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى واليه ميل المحققين
قال وهو الحق لانه المعنى الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما الحمل على الثاني
فلا يظهر وجه له الا اذا اختص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت او جعل
البعوضة عمود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة واما على قراءة الرفع
فان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد اوضحه حق الايضاح
وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار ودينار ان وحينئذ يتعين هذا المعنى
لان العظم مبتدأ من البعوضة او ذاك فافهم **اقول** وكون الثاني ابلغ واوفق بسبب
النزول مسلم واما ان الحمل على الثاني لا بد من التخصيص او جعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه
لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا
كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعليم الخبير ان يمثل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال
من غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المص رحمه الله الترتيب فتدبر
قوله كانه قصد به رد ما استنكروه اي عدوه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه
واستجهله وقد عزي هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب
والحمار وهو رد على الجهلة القائلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب
والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا
في الوجه الاخر حيث قال قيل هذا كانه لما رد استبعادهم الخ لانه توجيه بما سمعته انفا
ممن قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار
لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر
منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليترقى منه
الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فضلا
عما يقولونه لم يطبق مفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم **قوله** ونظيره في الاحتمالين
الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله اوفق المعنى عطف على قوله في الجثة وهو الوجه

ابن مجيد

شيخ زاده

الثاني والمراد بما فوقها فيه الاصغر الاحقر وقوله كجناح اي كجناح البعوضة اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد وسعد ره ابن المولى رحمه الله في قوله في تائيته المشهوره

فقد ضاع عمر ساعة منه تشترى — بملء السما والارض ايّة صيغة
اينفق هذا في هوى هذه التي — أبى الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شباب من قريش على عائشة رضي الله عنها وهي بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا تضحكون اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها عنه خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها والفسطاط بضم الفا وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها تقول شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد العين لقال شوكة والنظم فيه بانه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة لا وجه له نعم ما ذكره بعيد عن الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون وسكون الخا المعجمة اخره با موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت **قوله** اما حرف يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون انها حرف لا اسم كما يوهمه تعبيرهم لا بمعنى ما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح المصنف رحمه الله بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين والا لزمها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا لزمتها الفا غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاضافتها له لا ادنى ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا به انها في اصل وضعها وضعت لتوكد جملة خبرية تقع بعدها وتكون للتفصيل محال تعدد صريحا او دلالة ادلم

يتقدم

طيبي

يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل معناها ذلك مع ما اشعرت بالشرطية فقدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما عطف عليه محقق **قوله** اي هو واجب لا محالة الخ لا محالة بالميم والبنا على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال حال حولا وحيلة اي احتال وما فيه حائلة اي حيلة انتهى وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضمير انه في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب اوجبه الله ولما كان اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا ويكن فعل شرط والفا لازمة له تليه غالبا فحين قامت اما مقام المبتدا والشرط لزمها الفا ولصوق الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقا لاثره في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كم هو الخ اي وقوع الفا بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بمعمول شغل خبره به وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفا من اجزا الجزا المفعول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصلها وفيه كلام **قوله** وفي تصدير الجملتين به الخ ضمير به لاما باعتبار انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضي منه كما قال في الاساس من المجاز احمدت صنيعه رضيت والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحماد الحكم بلزوم كونه محمودين كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا وجدته محمودا وجاورته فاحمدت جواره والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادت اما تاكيده وتحقيقه علم منها ذلك ايضا من اول الامر وهو تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب **قوله** والضمير في انه للمثل او لان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله تعالى يعلمون انه الحق للمثل ولضربه المفهوم من ان يضرب لانه ماول به وعود الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا المفهوم مما مر وللقرآن **قوله** والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في

الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل اذا وجب او ثبت وقال الراغب اصل
الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه فالاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة
ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق الحكمة ومنه قيل موت حق والثالث
الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول بحسب ما يجب وقدر ما يجب في
الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان احسن
والى ما ذكر اشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح
ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله الحلق فاستعير للصحة والجواز وشاع
حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحررة
والصائبة بمعنى المصيبة الا ان فعله من بابي من اصاب الراي فهو مصيب والافعال
مصيبة لاصابته ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة
من قولهم اصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز
اصاب في رايه وراي مصيب وصائب وتعريف الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة
والجنس او للحصر الاضافي لما يألوه واحكامه تقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب
محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي
الفصول القصار نبض فضله محقق وبرد مجده محقق **قوله** كما ان حقها اي القرين
المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق قرينه تفسيري لان القرين والقسيم
بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين
في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب
فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة
في المدح والذم المذكورين لان هذا يدل على ان قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية
التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة بينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما
لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة ومن يقل للمسك اين
الشذا كذبه رائحة الطيب ولذا قال المصنف رحمه الله دلالة واضحة قيل ولم يقل فاما
الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير
حاجة الى التكلم والكافرون لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كما خفا الجمر
في الحلفاء او يقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل
والمعاند وقوله يقولون الخ اشمل واجمع وهذا هو الاولى واتى بعبارة في الاول اشارة
الى انهم يعترفون بحقية القرآن وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب
وهو المناسب لقوله نزلنا على عبدنا واما الكفرة المنكرون للمناسبة لجلالته تعالى المتخذون

غيره من الارباب فاسم الله هو المناسب لحالهم وما قيل من ان ما نسب الى الكفار اشد من
عدم العلم لدلالته على انهم يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على
ان ما ذكره المصنف يتوقف على كون قولهم من مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح
فوجه اخر وانكار طائفة مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا
قوله يحتمل وجهين الخ في الدر المصون للنحاة في ماذا ستة اوجه الاول ان يكون
ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبر له والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان
كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والعائد
محذوف تقديره اراده فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسمح ظاهر فيه ملاحظة المعنى
فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واخبر بالنكرة عن المعرفة ههنا بناء على مذهب سيبويه رحمه
الله في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره بجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه
يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث
ان يغلب ما في ركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول
مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله دعي ماذا علمت سأتقيه
اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوزه هذا في
المثال المذكور والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف
والمعتبر في هذه الاية الوجهان المذكوران في الكتاب **قوله** والاحسن في جوابه الرفع
على الاول الخ وجه الرفع ان جملة السؤال حينئذ اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب
على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا مفعول مقدم فجملة
السؤال فيه فعلية فينتصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه
كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن لانه المطابق لمقتضى الظاهر وقد يرد على
خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله تعالى خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة
اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله
فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من لكثرة في الاستعمال
وما خالفه لنكتة لقصد القصر والتخصيص والتاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح
وقد اتفقوا على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس
سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه
معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا عناه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل
اولى يختص بصورة الفاعلية فان تقديره قولك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا او الفرق
بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى يجاب بالاسمية في الاولى وبالفعلية في الثاني تحكم بحت

عصام

سعد

كازروني

رد على الشريف
رد على حسن چلبي

كما في الحواشي الحسينية وللنافية كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره لان المطابقة المعنوية
كما قرره في مغني اللبيب ان يجعل المحكوم عليه في السوال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب لان المحكوم
عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب الفائدة فان كان ضمير من وماذا
فاعلا في السوال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدا
الا ان الفاعل يترجح بكون الاستفهام بالفعل اولى واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب
الا بجعله مفعولا والجملة في السوال والجواب فعلية قطعا واذا اشتغل الفعل بضميره
وجعل ذا موصولا خبرا لما او مبتدا خبره ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك واتيانه
بغير الاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي لانك لو اتيت بها فعلية كان
مفعولا لا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وما
ذا صنعته كالصبح في الظهور فان تمت فهو نور على نور والتحكم بهتان وزور وقال الشارح

سعد

الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا اتفق السائل
والمجيب على الفعل وكان السوال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تع واذا قيل لهم ماذا انزل
ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي تزعمون انه
منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجي تحقيقه وتفصيله وقال
بعض الفضلا بعد ما اورده المدعى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس
بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ما
ذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكونه مراد الله فيه ومن حقه نفي ان
يكون منه تع فعلى هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله به وايضا
ماذا اراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف
اقول قد سمعت ما تفوه به المحقق بالقبول هذا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان
اللازم النظر الى حال السوال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول
قول ام لا على انا نقول ما قاله غير موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم
في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى
وما ذكره المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به جوابا حقيقة كما سياتي تحقيقه
فلا يلتفت الى القيل والقال فماذا بعد الحق الا الضلال قوله والارادة نزوع النفس
وميلها الخ عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال
نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في
المصدر فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزوعا فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله
واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا

وقوله

وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لايقاعه والكلام
في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة المراد بها في لسان الشارع في وصف
الله او العبد بها وقول المصنف رحمه الله نزوع النفس الخ بيان لمعناها اللغوي قال الراغب
الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شي وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة
وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشي مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل
مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشي وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل

عصام

او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان كون ارادة المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر
ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشي لان الارادة فيما ذكره بمجرد القصد
وهو استعمال اخر وسوا قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا

ابن كمال

على الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير
الارادة فان المصنف بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من
مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموم وخصوص كما صرح به الصدر
في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد
تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها
لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا
عن الارادة كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي
والانسان قد يريد شرب الدوا البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ
ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في
لشي واحد بدون الاخر وقد يجتمعان في شي واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب
الوجود وقوله وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في
حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد يقع في المراد واما العزم فنوع من
الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال
الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة
التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد
طرفي الجايز على الاخر في الوقوع لا الايقاع وقال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة
قوله والاول مع الفعل اي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل
الحاصل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات
لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة
لجميع شرايط التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة

الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القايمة بالحيوان التي هي مبدا الميل لاحد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطي حكم تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او مع عادة مقارنة بدون ذلك سابقة فلا اعتبار على ما ذكر وقوله في كلا المعنيين الخ عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تع ظاهر وكلا مبتدا وغير متصور خبره واتصاف نايب فاعل متصور او مبتدا وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله غير ما سوف على زمن **قوله** فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق بذاته تع فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته تع لافعاله انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تع ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال هو مشترك بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل **قوله** فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها بمعنى انه امر لهم بها وهو لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلول الامر لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما شا وان الامر قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضربه عبده من غير مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر العبد ولا يريد منه الاتيان بالماموريه بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المدققين جلال الملة والدين الامر ان امر تكويني يلزم منه وقوع الماموربه وهو سائر المخلوقات وامر تشريعي وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضى يترتب عليه **قوله** وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تع هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الموجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الوجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على ان الارادة ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغايب جميعا او في الغايب خاصة قالوا

وهو

سيوطي

وهو العلم او الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تع هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب عن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب تطبعه ولا على سبيل الاتفاق والجزاف لان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما سميناه الارادة كما قرره في شرح المقاصد فتدبر **قوله** والحق انه ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زايدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد ورد على المصنف ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالميل الذي يقولونه لا ننكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل على الثاني قبله او انه تعريف لارادة العبد لا وجه له اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق ينادي على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه فليحرر **قوله** وتخصيصه بوجه دون وجه مقدوره اي الفعل والترك والوجه المذكور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يحويه من زمان ومكان وماله من ثواب وعقاب وقوله وهو اعم الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار اصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن الغرس في تفسير قوله تع وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشية وفي الحكم كالشيء واختاره انتقاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار

ابن المجيد

يكون اسم فاعل ومفعول وهذا انما تغير لارادة الله كما مر او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد
وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطرفين المستويين واحد الرغيفين المتساويين والقطع
لانا لا نسلم ثم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه
فتدبر **قوله** ونحو هذا استحقار واسترذال اى تحقير وتنقيص له والاسترذال عده
رذلا اى حقيرا وفى نسخة استخفاف بدل استحقار وهما بمعنى وفى الكشاف فى قولهم
ذا اراد الله بهذا مثلا استرذال واستحقار كما قالت عايشة رضى الله عنها فى عبد الله
ابن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما يا عجبا لابن عمرو هذا وقول المصنف رحمه الله وفى هذا
معناه فى لفظ هذا الواقع فى النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ابعلى
هذا بالرحى المتقاعس وكقوله تع هذا الذى بعث الله رسولا كما تكون للتعظيم بحسب
اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا
كما يقال خرافات وقد جوز بعضهم فى قول المصنف وفى هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب
وعبارة الكشاف محتملة لو لم يمثل بقول عايشة رضى الله عنها فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك
ان تقول ان المصنف رحمه الله اسقط الحديث المذكور لهذا وللاختصار وهو منع حسن
لا يبعد عن مقاصده **قوله** ومثلا نصب على التمييز الخ فى الكشاف مثلا نصب على التمييز
كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف
تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشى هنا نقلا للفاضل التفتازانى هنا فى شرحه انه كثر فى
الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامها بنفسهما من جهة انه تمتنع اضافتهما
وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل ياله رجلا ويا لها قصة ويالك من ليل ونعم
رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما فى ساير الاسماء
الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما فى قولنا
جاءنى زيد لله دره رجلا ويالك رجلا فى الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا او من قائل ولقيت
زيدا فانلك الله شاعرا وانتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه
كما فى قوله كفى زيد رجلا ويا ليت ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا
فى الاية اشارة الى المثل وفيما اوردنا من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن
النسبة وهى نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه **اقول** هذا بهرمته ماخوذ مما ذكره
نجم الايمة الرضى فى باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد او للنسبة
والعامل فى الاول المميز ولو جامدا وفى الثانى احد طرفى النسبة وهذا لا كلام فيه انما الكلام
فى ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها
وذلك اما باضافة او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل

التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا انتصب وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة
والرضى زاد عليهم ان الاسم قد يكون تاما بنفسه لا لشىء اخر وذلك فى شيئين الضمير
واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله ولخصه
الشارح المحقق هنا ولا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن اشارته
الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية لتعيين المشار اليه
حسا وانما سمى مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس فى الابهام كغيره من الذى
لا ينفك عن الابهام وضعا وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني
فى شرح التسهيل ان بعض النحاة قال ان ما قاله الرضى غير مرضى وفيه كلام ليس هذا
محله فليحرر **قوله** او الحال كقوله الخ قال ابو البقا مثلا حال من اسم الله او من هذا اى ممثلا
او متمثلا به اى المعنى على الاول ممثلا وعلى الثانى متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله
هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة بان
يكون ذو الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل فى الحال اسم الاشارة
وذى الحال الضمير المجرور اى الذى فى اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ
لمجرد ان الحال اسم جامد والا ففى الاية العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى
وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان رحمه الله فى البحر
واتباع مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل لا الى ضرب المثل على
احد محتملى الضمير فى انه الحق وفيه ميل ان لانه انما اتى بنظير للثانى لوقوعه جامدا
على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا فى الاكثر لم يمثل به والقول بانه
يحتمل ان يقال انه جعل اية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به فى تمثيلهما بعيد جدا
فلذا لم يلتفتوا اليه **قوله** جواب ماذا الخ قدم فى النظم الضلال على الهداية مع سبق
الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سؤالهم ناشى من الضلال مع
ان كون ما فى القران سببا للضلال احوج للبيان لان سببيته للهدى فى غاية الظهور
فالاهتمام ببيانه اولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا
والعلامة الزمخشرى لم يلتفت اليه لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز
اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكيا ومقول القول
يأبى الجواب غاية الاباء كما فى قوله تع اساطير الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم
فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا اتفق السائل والمجيب على الفعل
الا ان السؤال عنه كما توهم واجيب بانه على تقدير كون الاستفهام للانكار ومعناه
ليس فى ضرب الامثال بالمحقرات فايدة يعتقد ان جعل جوابا ورد له بان فيه فايدة

واى فايدة وهى اضلال كثير وهداية كثير وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام المصنف
ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار فقط لجواز ارادة الاستفهام
والاستحقار معا ويقال الجواب لدفع الاستحقار والمصنف رحمه الله تع ليس بعذرة
هذا وقد سبقه اليه غيره كابى على الفارسى حيث قال فى كتاب الشعر ياتى فاذا
ليس مفعول اراد لانه استوفى مفعوله وهو ما ذا او ضميره المقدر وقوله يضل الخ على
وجهين اما جواب عن سؤالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ
على المعنى انتهى فيحتاج الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المصنف رحمه الله بتقديره
ومنها ان حق الجواب على وجهى ما ذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب
وجوابه ما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله
اى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصار على ارجح الوجهين واظهرها وفى
بعض الحواشى انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه
قال كما فى اكثر النسخ المتداولة اضلال كثير واهداء كثير وفى بعضها هدى كثير وهداية
كثيرة واورد على الاولى انه خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال
اهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقيس ان
قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز قلت قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ
يهدى بضم اليا وكسر الدال وهى ضعيفة وقال ابو حيان حكى الفراء هدى لا زما بمعنى
اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللازم همزة التعدية
انتهى والقراءة وان كانت شاذة تثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ وان
كان غريبا نادرا وقد نقله راوه فى الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف
على مثله من خبايا الزوايا واعلم ان ما ذكر ليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار
والاستحقار لان جواب الاول انه اراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس
ليترقى الاذهان وجواب الثانى نظر الظاهر الحال انه جهل ناشئ من عمى البصيرة فنزلها
يؤل اليه الامر منزلته واوقع فى موقعه وغير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو
على فى معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه قوله وضع فيه الفعل موضع المصدر
الخ افادة الفعل للحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحادث المقارن
للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددى والمضارع
يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضى ولذا قيل المراد
بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال والاعتراض على عدم الفائدة ناسب فى الرد
عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه ان اريد بالتجدد

كازرونى
ابن المجيد
خسرو
ميرداشاه

الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل ولا
اخلاقى مفهومه كما فى حواشى المطول للشريف لانه يفهم من خصوصيته الحدث والمقام
المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل
على ان الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر
وليس المراد انه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين
المذكورين فى تاويل المصدر كما فى نحو تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله
وضع موضع المصدر لان المراد انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو
مصدر هنا سواء كان مرفوعا او منصوبا واتى بهذا الفعل بدله لما ذكر الا انه جرد الفعل
فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا
يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على
تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك
الارادة لانها مدحت وبيان التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل
هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تع وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
واما الاضلال فعارض وهذا مسلك اخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق
لان التمثيل اذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عده من موانعه فتدبر قوله
او بيان للجملتين المصدرتين بأما الخ عطف على قوله جواب ما ذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف
من ان الجملتين المصدرتين بأما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة
وثانيهما ان العلم بكونه حقا من الهدى الذى يزداد به المومنون نورا الى نورهم والجهل بموقعه
من الضلالة التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلمتهم وقوله يضل به الخ يزيد ما تضمنه الجملتان وضوحا
وفى الكشف ان هذا كما سياتى فى القتال نوع من الكلام سمى فى البيان بالتفسير والتعليل
به انه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء فى الاول يحتاج الى ايضاح فانه يكون استئنافا
وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما لا يخفى فيه ويكون عطف بيان ايضا ومنه يعلم
ان جعله جواب ما ذا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل لارادة التجدد
ليس بشئ وفيه تكلف بعيد عنه النظم انتهى وهو رد على المصنف رحمه الله كما بيناه لك اولا
مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر قوله تسجيل بان العلم بكونه حقا الخ التسجيل
والاسجال كتابة السجل وهو فى العرف الكتاب الحكمى فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم
وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب
واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله تع هذا بيان للناس
وهدى وجعل هدى مبالغة لانه اثره ومنه جاء قوله لحسن مع رده يقتضى انه من المثل وقد

شيخ زاده
ابو السعود
ابن كمال

تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي ليس المثل بمعناه المصطلح بل اعم
وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم
وقوله فسق وفي نسخة فسوق اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول ما بعده في
البيان **قوله** وكثرة كل واحد من الفريقين الخ يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما
بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفا فيه فاذا وصفا
معا بالكثرة لا يخلو ان تكون كثرتهما بالنسبة لشئ اخر او لكل في نفسه بقطع النظر عن
غيره او بنسبة كل منهما للاخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كل منهما
يتصف بالكثرة نظر اللخمسة وكذا على الثاني فان المقدارين الكثيرين كثيران في انفسهما
وان قل احدهما بالنسبة الى الاخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله
يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا
قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان قل مما كثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان
كما ذكره المصنف تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر
لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان
كان المراد ان المهتدين من كل طايفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار
في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهتدين قليلون بالاضافة لاهل الضلال
فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك انا قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في انفسهم
بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة راسا ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على
الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصايص اللطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل

ولم ار امثال الرجال تفاوتت • لدى المجد حتى عد الف بواحد •

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما على نمط
واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الى المعنى
يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المصنف رحمه الله كثرة الضالين
من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الخ قيل انه لا يدل على ما قصده فان
الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون
بالكثرة والقلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد
فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقلة الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على
اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية
كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع وهؤلاء نوع منهم
وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل **قوله**

عصام

كازرونى

خسرو

قليل

قليل اذا عد واالخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها •

اقل فعالي بله اكثره مجد • وذا الجد فيه نلت او لم انل جد •
سأطلب حقي بالقنا ومشايخ • كانهم من طول ما التثموا مرد •
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا • كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا •

الى اخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل وخفاف جمع خفيف
وحقيقة الثقل معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم
اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لامر يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول
دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل
على اعدائه واصل شد من باب اذا قوي وشد دونه شدا وتعبه ومنه شد الرحال كناية
عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت
تقديم وتاخير في الديوان لا يغير المعنى كبير تغيير **قوله** ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من
قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا هذه اقصري ما هذه بشر • ولا الخرايد من ابرابها الاخر •

ومنها

قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم • من فاته العين يهدي شوقه الاثر •
ان الكرام كثير في البلاد وان • قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
لا يدهمنك من دهمائهم عجب • فان جلهم بل كلهم بقر •

الى اخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاقتضاب
منه اليه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم
مقام الكثير في الغناء والفايدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك
ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما
في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل
ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ فهو في الاصل مصدر قل يقل قلة وقلا كذل يذل
ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاحمر وعدلا قليل على ان
اصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا
ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل
بضمتين كسرر ودلل لئلا يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير
على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة
في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف
من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد

عصام نقلا عن بعض شراح الكشاف

منهم كالكثير في النفع والايلام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبني بها
كلام في شرح الكشاف للطيبي رايناتركه اهم من ذكره وقدمر ما يرشدك الى تقديم المومنين
في قوله تع فاما الذين امنوا الخ لشرفهم كما قيل

فعلناله يا تيك نعمي ا نها ۝ ولا بتيكن لن المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سوالهم ناشي من الضلال
وكون ما في القران سببا للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال
الكفرة كان تقديم حال المومنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعون عليه اذ ما
ذا بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق في بيان حال الكفرة
بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وهذا لم ارمن تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله اي الخارجين
عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب
اذا خرج من قشره وهو اعم من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في
الكبائر ويقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تع افمن كان مومنا
كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب
وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع
في كلام الجاهلية فاسق وهذا عجيب منه وقد قال روبة يهوين في نجد وغورا
الخ اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكر بانه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار القديمة
كثيرا لاسيما وقد جاء في افصح الكلام ولذا عده عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد
عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه ايمة اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة
الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه
وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه ۝ لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على
ارث من ابائهم في لغاتهم وادابهم ونسايكهم وقرابينهم فلما جاء الله تع بالاسلام حالت
احوال ونسخت ديانات وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر
حتى قال ولم يعرفوا الفسق الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان
الفسق الافحاش في الخروج عن طاعة الله تع انتهى وهكذا قاله غيره من اهل اللغة من غير
تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام وبروز الاجسام من غير العقلاء من الفاسق عن الطاعة
وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت روبة فانه ليس شاعرا جاهليا
مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم تخرج عن الوضع وما احدثوه منه الفويسقة للفارة

خبر و

والثانية

والفاسقية لعامة كانت معروفة في العهد الاول واما الفسقية للحوض فلم يرد في كلام
العرب ولا ادري ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

يهجون فسقيتكم عامدا ۝ لانها في اللهو اصلية
اليس في فسق جعلتم لها ۝ فحق ان تدعى بفسقية

قوله

قال روبة الخ هو روبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه
وروبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهاء تانيث ويجوز ابدال همزته
واوا لسكونها بعد ضمة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمز لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراده
ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من راب الشي اذا اصلحه والبيت
من ارجوزة طويلة له وهو يهوين في نجد وغورا غايرا ۝ فواسقا عن قصدها جوايرا ۝
وهو في صفة نوق وابل سايرة في المفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغاير صفة له من لفظه موكدة كليل اليل
وقوله يهوين للنوق وفواسق بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم ويكون
بمعنى الارادة وجوايرا من جار عن الطريق اذا انحرف وصف فواسق وجوايرا للضرورة
اي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله والفاسق في الشرع الخ
يعني انه نقل لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف
والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الاخيرين الا نادرا بقرينة ويدخل في امر الله نهيه
ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفي الامر بالشي نهي عن ضده او على ان
المراد بالامر وهو الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها
مشهور وسياتي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على
الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزاد فيها هنا والاصرار على الصغيرة
قيل ولو ذكر كان احسن من التغابي بالمعجمة التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل
وليس بجاهل من الغباوة وهو ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمها الى ثلاثة
اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا
لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها فيشبه الغبي ولذا كان متغابيا قوله
والثانية الانهماك الخ الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتقيد به ولذا فسره بقوله ان
يعتادها الخ وقوله غير مبال بها يعني به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها لاخاف وبالها والطعن
بها يقال لا اباليه ولا ابالي به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي
كغيرها هنا وهذا وان كان مستقبحا الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم يذكره
واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد غالبا فلا

يرد عليه ان ثمت درجات الخ **قوله** والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه والحق جحدا
او جحودا اذا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور الدينية
عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر ثبوته ولج في
العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الش فعية قال النووي في الروضة
ليس تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية
ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى
فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد في جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا
يبالي بها ويكون ما جحده ما ذكرناه وعلى هذا يحمل كلام المصنف رحمه الله وتركه للعلم به لتقدم
بيان ما يفاد في قوله يؤمنون بالغيب كما عرفنا او رد على المصنف رحمه الله من ان مرتكب الكبيرة
المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه فتدبر **قوله**
فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشيء القرب منه واصله من الشرف وهو
المكان المرتفع كناية لما يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب منه و التخطي فعل
الخطوة وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخا المعجمة وتشديد الطا المهملة
قيل لها ثانيث المكان الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله احد قبله يقال اختطه وخط
عليه اذا حظره وحدده لنفسه ثم صار بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم
فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف
بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة بكسر الرا المهملة
وسكون الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه عروة تشد به البهايم والاسير ويجعل
في العنق ليقادبها كما خلعت اي طرحت او قطعت لم ينقد فلذا جعل خلع الربقة
وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قوله المصنف رحمه الله خلع ربقة الايمان
من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر **فان قلت** ليس
كل استصواب للكبيرة كفرا على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما حرمها علم من الدين بالضرورة
او كان في حكمه كما اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك
المشارفة **قلت** هذا ما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت
اندفاعه فاذا اردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا
المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب
وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لا تصافه بما يصير به كافرا عند اهل السنة لان

کازرونی

قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام
وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما توهم في بعض الاوهام
وتخطي تلك المجال ان لم يكن نتيجا وثمرا فهو بالدخول فيها بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره
وقوله لاتصافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن القى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارفة
لتقوية الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتاديه الانهماك الى الاستحلال وتعبيره
بالربقة ايما لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه
في الحديث الشريف **قوله** لاتصافه بالتصديق الخ قيل انه يدل على ان الاقرار ليس
بركن من الايمان بل شرط لاجرا احكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه
ولا بد من ان يكون اقراره على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان
فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالاخرس ثم اختلف
اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او هو امر
اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه
نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار
وذهب بعض المتاخرين الى انه بعينه المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق
والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلما الامة وتفصيله في الكلام وفهم بعد
منه وقوله لقوله تع وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يشارف
الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الامتداد في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا
دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك
قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد
بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل
العمل الايمان فقط او مجموع الثلاثة وتنزوله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من
التناكح والتوارث والدفن في مقابرنا والصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة
الكافر في استحقاقه الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن
فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر واول من اظهر المنزلة
بين المنزلتين واصل ابن عطا حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله **قوله** وتخصيص
الاضلال الخ التخصيص ماخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما من اقتضائه
العلية المقدمة على المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه
يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تع

قریمی

شیخ زاده

وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز الضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ واعدّ بمعنى هيّأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادى بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال به اي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وادى متعد بنفسه والمصنف رحمه الله عداه بالباء فيكون الفسق والمثل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تصريحهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت انه باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من التصريح بالسببية في قوله به يأباه الا ان يقال انه تعالى سبب بضرب المثل تسببا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله وقرئ يضل مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدى ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد عليه ما قيل من انه لم يوف بهذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل **قوله** صفة الفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدأ خبره جملة اولئك ووجه تقريره للفسق ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة لانه ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد ان يكون ساغ بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء او حبك وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن التيهان رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحوه قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه قال قدس سره يريد بيان الاستعارة بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا والاشبه بل الصواب ما اشار اليه المصنف وهو ان المستعار بالكناية في اظفار

المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه صريحا لكنه في حكم المذكور وها هنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون حبل الله الى عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء للشيء ليس هو له فقرينة الاستعارة بالكناية ها هنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في المعاني وابن التيهان بكسر الياء على الصحيح صوب المرزوقي الفتح ثم قال والبيت المشهور لاستعارة الحبل للعهد صرح تمام القطع لنقضه

قلت فيه بحث من وجوه الاول ان مقتضى كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تقع او تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك فعليه كيف يد الشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد فيها ذلك ونظائره كثيرة وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وان اريد بصورة التخييل معنى آخر فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في مثله تخييلا استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال تمسكا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد بائن عن استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان نشب مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت المشهور الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به صح الاستعمال

عمام

البينهم ولفظ كان معناه لا زماله والا فلا وعليه وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت في بعض النسخ البين بالنون بدل التا وكتب عليها بعضهم اى حديث البين اى الحديث الذى نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب **قوله** فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل للنقض ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى مستعملا فيه ولما كان ههنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليستعمل الى متبوعه والمراد بالرادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المصنف راجع لما قرره في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور سمي استعارة لاستعانة للمشبه وبالكناية لانه كناية عن المشبه وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضميره هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عايد لما ذكر النقض مع العهد لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق المبالغة في التشبيه فتامل **قوله** والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه واوثقته شددته وما شد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يوكد بيمين والموثق الاسم منه قال تع فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية واليمين لانها تتعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اى للزمان المورخ به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اى حساب الشهور والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اى المذكور ههنا اما العهد الماخوذ بالعقل لانه تع لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه

ابن كمال

فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ بارسال الرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القايمة على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تع من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من دلائلها وبعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب موكدا لها والناقضين على هذا الوجه جميع الكفار وقوله تع واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية واذ اخذ ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانها وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين اهل الكتاب والمنافقين منهم ويؤيده ان المشتهرين بالامثال كما روى ابن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد اخذ على الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ على العلما ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسير للاية لان عهد الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين ال يتعين ويصح ارادة الاخير ان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف تكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فتامله فانهم سكتوا عنه **قوله** والضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح به في النحو كمنحار ومعطا لكثير النحر والعطا ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري وابي البقا كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم الة كمضراب ومرقاة ومراة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه ههنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة وتجوز

سعد

ان يرجع الضمير الى الله اى من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه
وانذار رسله وفى الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا
فسر موثقا من الله بما اوثق به من الله تع فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد
ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ذكر في العقول او ما اخذ الله
عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما
يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له
وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وتاييده
بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تع
اقول كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشئ الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور

خسرو

وقد خفى على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح
المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه
مصدر او ماؤل بمشتق كما اشار اليه فيكون كقوله اعجبنى ضرب زيد وهو قائم وجهه
الا في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه **قوله** ما وثق الله به عهده اخ الزمخشرى
هذا الوجه قيل لان الثانى ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما
به نفسه فان نقضهم العهد الذى احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم
العهد الذى لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا
لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء من الكلام فيه **قوله**
يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله اخ حمله المصنف على العموم والزمخشرى خصه فقال معناه
قطعهم الارحام وموالاة المومنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام
من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح
الوجه الاول من وجهى التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق

طيبي

خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق الله تع وتضييع حقه تع بنقض عهده وتضييع حق
خلقه بقطع ارحامهم وقيل انه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تع والكشاف لان قوله
الذين ينقضون متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر والطائفتان
في التمثيلات التنزيلية وحينئذ لا يخلوا اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام
عداوتهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين
الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع
الفسقة فحينئذ يحمل على ما قاله القاضى رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين على البدل
دخولا اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة

كالجماعات

كالجماعات لانها سبب للالفة بين المومنين التى من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض
جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع اخ تعليل لقوله وساير
اخ فانه يشمل المنكر والرخص المتعلق بالفاعل في نفسه كتركه الصلاة والقطع فيه ظاهر
وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفى القطع والتوثيق ترشيح للكناية **قوله** هو القول

عصام

الطالب للفعل اسناد الطالب مجازى حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى
المصدرى كالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالمقول بمعنى المقول وتعميم الطالب
يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو
مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **قوله** وبه سمى الامر الذى هو احد
الامور اى نقل الامر الطلبى الى الامر الذى يصدر من الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه
الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يومر به وهو الذى اشار اليه المصنف رحمه الله تع
بقوله فانه اخ كما سمى الخطب واى العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد
سمى به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام على هذا القول مما يهمنا فان كتب
الاصول كفت مؤنته وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول
قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او الشان على امور
ولا يعرف من وافقهم الا الجوهرى بقوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهرى
امام اهل اللغة فقال الامر ضد النهى واحد الامور وفى محكم ابن سيدة لا يجمع الامر الا
على امور ولم تذكر النحاة ان فعلا يجمع على فواعل وفى شرح البرهان ان قول
الجوهرى غير معروف وان الاوامر صح بوجهين الاول انه جمع آمر بالمد بوزن فاعل
وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر الشخص القول ولم يقولوا
ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بانه جمع آمر الثانى انه جمع
امرة وهى الصيغة وفيه ما مر من ابن سيدة ان الامر مصدر كالعافية وعليه فرجت
هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على افاعل كاكالب
ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب واجيب بانه يجوز ان يكون
افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو قياس مطرد وفى شرح المحصول انه لا
يتم في النواهى وكونها جمع ناهية مجازا تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل
مفردا فتامل **قوله** وان يوصل اخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه
لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله
ابلغ من قطع وصل ما امر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل
المجرور ورد النصب بنزع الخافض اى من ان يوصل لا داعى له سوى تكثير السواد

وقيل انه مفعول لاجله اى لان يوصل او كراهة ان يوصل **قوله** بالمنع عن الايمان والنهى
عنه وغيره والاستهزا بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل كمرطب جمع وصلة
وقوله التى الخ بيان لكون قطعها افسادا فى الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى **قوله**
سعد
الذين خسروا الخ قال الفاضل فى شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجر
على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيا بشى انتهى وقال الطيبى يشير الى
ان تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ومتضمنة
للاستبدال المستعار له البيع والشرا استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى
ولذا ذيل بقوله اوليك هم الخاسرون فى الخسران لا يستعمل الا فى التجارة حقيقة فيكون
قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض بالوفا المستلزم للعقاب بالشرا
المستلزم للخسران **اقول** هذا من خبايا زوايا فانه جعل فيه التخييلية تفرع مع
قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخرى فيكون فى الجملة الاولى مجاز مرتبين بل ثلث
اذا كانت مكنية فى العهد تخييلية فى النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت
تخييلا آخر فانظر فانه من سحر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره
ولعلك يرد عليك ما يشفى العليل فيه والباقى كلام المصنف رحمه الله داخله فى المكنية
كما سيأتى تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس كله او بعضه وبالنقص عن
الفايدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتناص العبيد وهو معطوف
على العقل والنظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره فى النظم والكشاف لاندراجه فى
الالف وكما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال فى الانكار والطعن وبالاشترا فى النقض
والف وللنقض وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما فى ايديهم للمغرة ليست
خسرو
فى الاشترا لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر **قوله** استخبار فيه انكار وتعجب الخ الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار
لا يقتضى عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا استعمل الاول فى حقه تعالى وان كان
كل منهما قد يستعمل بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون بمعنى حقيقيا
لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجب التعجيب من معانيه المجازية فعلى
الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثانى يلزم الجمع بين معنيين مجازيين
خطيب
وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى ان يقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجب اذ
ليس هو فى الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرنى وقالوا
قاطبة فى باب التعليق انه معنى مجازى فدلالة على التعجب نحوه انما تجوز على تجوز
لشهرة الاستفهام فى معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان فى ارايت

اشهر

اشهر وان دلالة على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه
والقايل غفل عن قوله والمعنى اخبرونى ولا مانع من ارادة الحقيقة فيه وتعجب وقع فى نسخة
موافقا لما فى الكشاف وفى اخرى تعجيب قيل والاولى اولى لما فى التيسير ان كيف يكون
ابن كمال
للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله اى تعجب يا محمد وللتعجيب اى الحمل على التعجب كما
هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته محال عليه تعالى
ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما فى حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما
صرح به فى الكشاف فى غير هذا المحل لان العجب روعة تعترى الانسان عند استعظام
الشى وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون
وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف مشعر بانه بالمعنى الثانى ولكن مراده انه
لا ينبغى ان يكون بل ينبغى ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا يكون الشى لاستحالته
فى نفسه ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فعل المصنف رحمه الله والتعجب لا يكون الا
ما وقع مع ذكره لم يبق فى كلامه احتمال اخر لكنه شرد فى انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه
قوله بانكار الحالة التى يقع عليها على الطريق البرهانى الخ فى الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار
والتعجب حال الشى تابعة لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال
فكان انكار حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر ورديفها انكارا لذات الكفر وثباتها على طريق
الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد
عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة
من الصفات كان انكارا لوجوده على طريق البرهان انتهى وفى المفتاح كيف تكفرون
بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل
به انساق الى ذلك فافاد افى حال العلم بالله تكفرون ام فى حال الجهل به ثم اذا قيد كيف
تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وصار المعنى كيف تكفرون
بالله والحال حال علم بهذه القصة وهى ان كنتم امواتا فاحياكم الخ صير الكفر ابعد
شى من العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تأبى
ان لا يكون للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا فى جميع
ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا
وعلمه بان له هذا الصانع يأبى ان يكون صدور الكفر عن القادر مع الصارف القوى
مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا
وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذى هو
نفى معنى ونفى الحال مطلقا او الحال التى لا تنفك عنه يلزم منه نفى صاحبها بطريق الدليل

والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر
واخصر ولا خلاف بحسب المآل بين كلامي الشيخين الا ان في كلام الزمخشري يشعر
بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال كما نقل عنه انها
للتوبيخ فهو انسب ولان توجيه النفي والانكار الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم
اولانه وجب الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح
ان للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى اي حال العلم به اوالجهل
والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولى لان كيف في هذا الموقع
يكون سوالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة
التابع له والرديف لا ترى ان معنى كيف يجي زيد اراكبا ام ماشيا واجيب بان
مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر ولا ينافي كونه تابعا له الا ترى الى ما
ذكره في السوال الاخير من الاستبعاد وما آل اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون في حال
علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هنا السوال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام
عن الحال لينافي القطع باثبات الحال **اقول** فلا مخالفة حينئذ الا ان الحال المنفي جميع
الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذيها او حالي والجهل التي لا تخلو عنهما والامر فيه سهل
والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سوالا عن حال الفعل وليس
كذلك فانها كما تكون سوالا عن حال الفعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا قال
ابن الشجري انها تكون سوالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول كيف زيد
جالس اي جلوسه على اي حالة نقله عنه في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المصنف
رحمه الله على ما مر **تنبيه** جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما المفسرون
معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله في ذكره التعجب
وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل **قوله** وافق لما بعده من الحال الخ يعني وكنتم
الخ كما فيلم ما يقتضي عدم الكفر ونفيه ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات من
الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم
الخ هو محصل الجملة الحالية كما سياتي وسوا المقال هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه
ولا يضر كونه كناية كما مر وقوله اخبروني اشارة الى معنى الاستفهام وعلى اي حال اشارة
الى انها في معنى جار ومجرور واقعة موقع الحال **قوله** اجساما لا حياة لها الخ يعني انه اطلق
عليهم امواتا قبل الاتصاف بالحياة والموت عدم الحياة عما هو من شانه وقال في
الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تع بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة
لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خفا في انه من قبيل هم صم بكم

فتميمه

سعد

فتميمه استعارة تسامح او ذهاب الى ما عليه البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت
عدم الحياة عما من شانه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسوال
قوله في مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة ازالة الحياة وقد اطلقت
بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب ان الاماتة لا تستلزم
ان تكون تغيير امر الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجده
كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لا في هذه الاية بالنظر الى الاماتة
الثانية **اقول** انه لم يقصد تشبيه الموحدين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم
بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فتشبيه النطف بالاموات فكيف يكون تشبيها
وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا
قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دابه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه
عليها فيما من شانه ان يتصف بها حيث كان مصنعة كما سياتي تحقيقه في سورة
الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت مواد
ابدانكم واجزاؤها امواتا واما ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد
انه اما تغليب في تلك واستعمال للاماتة في مطلق عدم الحياة ولا يتعين فيها الاستعارة
المصطلحة فيكون معنى امتنا اثنتين قدرت لنا عدم الحياة مرتين كما اشار اليه
الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية وسياتي في محله والعناصر الاربعة
معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط او الممالطة وهي الدم
والصفرا والبلغم والسودا اي صلة من الغذا ولذا اخرها في الذكر وقوله بخلق الارواح
الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن او حال حدوثه
واتصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز واجال
جمع اجل وتقضيها انقضاؤها **قوله** بالنشور الخ قال السدي اي ثم يحييكم في القبر
ثم اليه ترجعون في الاخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة
البعث فان الحياة حينئذ يقارنها الرجوع اليه تع بالحشر والجزا ويتصل به من غير
تراخ والمصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس هذا الرجوع
للحشر بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة
واحيا القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحيا
قلت بينه وبين الاماتة زمان لبس بين الاماتة الاولى والاحيا وهي مدة
تجهيزه والصلاة والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لم لا يجوز ان يراد مطلق

كازروني

سعد

الاحيا بعد الاماتة الت مل للاحيا في القبر والنشور فان الفعل وان لم يدل على العموم
فلا يلزم ان يكون للمدة غاية الامران الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الاول
عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ
لا يرد السوال بانه لم ترك ذكر احد الاحياءين وان الاحياءات ثلاث ولم قال امتنا
اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم تاباه لعدم التراخي بين اماتة الدنيا
واحيا القبر لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين في الاصول فلو عم لكان مجازا ولا
قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون
فتامل واما الكلام على الاحيا شيئين فياتي ثمت وقوله بعد الحشر راجع الى النعيم
الاول وقوله او ينشرون الى الثاني وقوله فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبروني وقوله
مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل حال ماول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد
ولا يضر اختلاف ازمنتها كما ستراه عند تصريح المصنف رحمه الله به **قوله** فان قيل
ان اعلموا انهم الخ فان قلت عدمهم الاول وحياتهم محقق عند كل احد فكيف صدر
بان التي للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد هذه
الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تع لا باعتبار نفسها او انه
نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يحققوا
الثاني او ان وصلية وفي الكلام تقديم وتاخير اي هم لم يعلموا الحياة الاخرى وان علموا
الاولى او القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب
بان تمكنهم من العلم منزلة منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي
هو المورد القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس اهون عليه لم يقل
الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل لئلا يحتاج الى التاويل باهون بالنسبة من
فعل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل **قوله** او مع القبيلين
في نسخة القبيلتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق
في تفسير كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المومنين والكافرين وتبيين دلايل التوحيد
بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة في قوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله
فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل
في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم و[illegible]
زادي وقيل هي الحياة الثانية الابدية لانها تحصل للانسان ولك ان تقول المراد
به الايمان والعلم على تفسير الحياة به واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ
لتحامي المومنين عن الكفر وتنزجر الكافرون **قوله** مع ان المعدود عليهم نعمه الخ

سعد

اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا بدون قد بان الواو لم يدخل
على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم
هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه
الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف يكون المجموع حالا
وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فان الحال الذي وقع
بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها
واخرها وحاصله ما قرره الشارح قدس سره انه ليس ما وقع في الجملة الماضوية
حالا فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع
القصة حالا مما تفرد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي
هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجي زيد
يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في
الماضي قط وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح
جاء الامير بدون اضمار قد وسيجي زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور
وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان
وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور بل
بدهور وقد ركب الامير قلت اشترط التحلي بقد ليشعر بالحضور حال وقوع
العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله
بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماضي
بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ولكونه
مما يصلح للحاضر فليتامل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال الى
من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه
هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه
الرضي وليس اول سار غره القمر واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري
تعسف وان الجملة الاولى فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع
حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول ولا عبرة بما يؤيده بوقف
القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم كونه تاما والتمسك بمثله واه وحاصل
الجواب انها لايصالها الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد منها
وانما ذكرت لبيان جملة حالهم وليتوقف البعض عليها **قوله** او مع المومنين خاصة
الخ عطف على قوله مع الكفار او مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان

وزاد تقريرا لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به قال الزمخشري

لا تعجبن الجهول بزته ۞ فذاك ميت وثوبه كفن

ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التفسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم بالايمان او العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على هذا التفسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تع وبنعمت الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ هذا قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المصنف رحمه الله وكونه من طلايع ظاهر لانه لا تكون الا بعده كما في الجنين والموت بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمائه تع وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها لا تلزمها في غير الانسان وهو في اللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى الخ الاولى هي الاحياء الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والاخرة واما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر واما البقاء الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب على البعث والجزاء متاخر عنه من غير تردد وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة بهذا وصرح بالبقاء المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال

فمن

فمن غفل عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر والاولى لا يحصل الا في الاخرة فكيف تتاخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعم خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فتقدم على الاحياء الثاني لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاول واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة الى تكرار الاحياء في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم من دلالة النحوي لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط او بغير وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يرى منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تلك كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل سمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تامل العاقل عرف ذلك قوله لا على وجه الغرض اي اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرة تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية اعم من العلة الغائية اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تع يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تع الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم

عصام وخسرو وغيرهما

طيبي

متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح
واولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه
على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما
لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله
يقتضي ان يترتب عليها مصالح راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات
لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس شيء من افعاله عبثا اى خاليا عن الحكم والمصالح
وان لا سبيل الى الاستكمال والنقصان الى سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب
صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله
فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار
الصحيحة والافكار الدقيقة او اراد الظاهر ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على
قدر عقولهم وهذا زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه على هذه المسئلة وكلام
المصنف رحمه الله زبدة هذه الزبدة **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في
الكشاف يعني ان الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف
بانه مذهب فرقة من المعتزلة بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب انه قال به
جماعة من اهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله
من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما قال النافعة
لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها كالملكية
الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم انما يصح الحل للكل لا لكل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب
تسليمي **قوله** الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم
الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض
الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا لان
الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع ظرفية الاجزاء
للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء
جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسماء جهات العلو لا يرد عليها من انه لا باعث
عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان اجيب عنه مع ان التقابل يقتضي التفسير
المذكور كما لا يخفى والمحمل هذا على تقدير معطوف اى خلق ما في الارض والارض على حد
راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال تثنية الخبر وهنا لا داعي له وقوله
وجميعا حال من الموصول الثاني من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا
هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين اعرابه احترازا عن كونه حالا

سعد

من ضم

من ضمير لكم او من ضمير الارض فانه لا مبالغة فيه **قوله** قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ
قال الراغب الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو
في كذا والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء واذا
عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسوية الشيء
جعله سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حيث فسره اولا بقصد اليها بارادته وقوله
يلوي بمعنى يعطف ثم بين مأخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب
املا ان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء سواء
كانه طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت الوتد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة
وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما توهم وكيف يليق
ذلك وقد قال انه من السمو فاشار الى ان السين لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه
الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله اولا بقصد بارادته وقوله ولا يمكن حمله اى حمل لفظ
الاستواء هنا على طلب السواء اى اقتضاء تسوية وضع اجزائه لانه من خواص الاجسام
ومن فسره بحمله على الله فقد سهى فتأمل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه
يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور في البيت هو
بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان والي العراق فقيل فيه ذلك ومهراق
بمعنى مراق اى مسفوح والهاء زائدة وكونه اوفق باصل معناه اى طلب السواء وقيل
استواء اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد
لفعله به التسوية لا الاستيلاء وهو ظاهر وامر التعدية معلوم مما مر وجعل الزمخشري
الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير
ميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته تعالى خلق السماء من غير
ارادة الى خلق شيء آخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة تبعية مترتبة
على مجاز مرسل في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المصنف مخالفه
كانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي **قوله** والمراد بالسماء الخ فسره بالاجرام
بناء على ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى
جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدده من علو وسفل ولم يكن سماء ولا ارض واجيب
بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كري وكان موجودا وهو العرش على انه
كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان يجعل الجهات كذلك اى بان يكون اثبات الجهات
العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء مبني على التقدير و
التمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل والعلو لم يعرف انه

خسرو

ابن كمال

كشف

عين التمثيل مع انه احوجنه اليه الايام واما ما قيل انه لاحاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو
بعد تفسير الاستوا بالارادة فمتنى على عدم توجهه **قوله** وثم لعله للتفاوت ما بين
الخلقين الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتاخر ورد
ايام فيه واحاديث متعارضه ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الان تستصعب
ذلك وتوفق بينها وللعلم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لامزيد عليه ونبين
الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصح باذن القبول لما اقول اعلم انه تع قال في
هذه السورة ثم استوى الى السما وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في
اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السما وهي دخان فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين
واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السما بناها رفع سمكها فسواها
واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها
والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخرى
تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى
ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشيا تختلف علي في القران قال هات
ما اختلف عليك من ذاك قال اسمع الله تع يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق
الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السما ثم قال في
الاية الاخرى ام السما بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق السما
في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض
في يومين فان الارض خلقت قبل السما وكانت السما دخانا فسواهن
سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول
جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني ان قوله اخرج
منها ماءها بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها
في هذه الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل
خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشي تكون
باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت
فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل نفسه
متاخرا وقد اشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا نهر الله بطل نهر معقل فان
قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا رضي

الله عنهما ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن خلق السموات
والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من
المنافع يوم الثلاثا وخلق يوم الاربعا الشجر والما والمداين والعمران والخراب
فهذه اربعة فقال تع قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون
له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السما وخلق يوم
الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض
من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السما قلت الظاهر حمله على انه خلق فيها
مادة ذلك واصوله وجدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السما
فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات
اختلاف ولذا قيل لابد عليه تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التاويل
اما في الخلق بحمله على التقدير او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما
في الارض لم يخلق قبل السما كما انه بهذه فلا يبقى مخالفة بين الايتين ومثله
لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت عنه والمصنف رحمه الله ذهب
الى تقدم خلق السما على الارض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت
في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تع ثم كان من الذين امنوا
فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة
والترتيب الظاهري يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة
مجازا وشنت بانه يخالف الاية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل
على تاخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى اوله
بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم
خلق جرم الارض على خلق السما لا ينافي تاخر وجودها عنه ليس على ما ينبغي لان
ثم تدل على تاخر خلق السما على خلق ما في الارض من عجايب الصنايع حتى اسباب
اللذات والالام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم
الارض سند كره في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السما عن خلق الارض
ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما وما
فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يقول
على رواية ايجاد السما مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن

صعد

مقاتل والاولى ان يحام حول تاويل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما
فيه فان ما استبعده هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما
مر وليس المراد بدحوها الانجيل غلو فانها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية
الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك
كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا **قوله** عدلهن وخلقهن الخ العوج بسح فيه ههنا
الفتح والكسر كما سياتي في الكهف والفطور الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركية
وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ طرفها كذلك يقتضى انها لم تكن بخلافه وجوز في ضمير
الجماعة ان يرجع الى السما بناء على انها جمع سماة او سماوة لغة وبلها بالجمع وهو الاجرام
او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتاخر كلها احتمالا يأتى بيان الارجح
منها **قوله** والا فمبهم يفسره ما بعده قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان
الجمعية لم تثبت والتأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا ان يكون سبع سموات
تمييزا كما يعلم من مثاله وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود
على متاخر لفظا ورتبة وقياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول
والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب
العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول
خبره مفسرا له والضمير الذى ابدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه
ومنهم من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشرى اذ فهم
من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف
كون الضمير عائدا الى العارض وهو تمييز او حال وخالفه في شرح التسهيل وفيه
نظر وقال الطيبى الضمير في سواهن اذا رجع الى السما على المعنى كان سبع سموات
حالا ان فسر سواهن كاينة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات
نصبا على التمييز نص عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير
المبهم او العائد الى السما او مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب
زيادتها على السبع او ان سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم
يثبت او حال مقدرة وقوله او تعبير اى تمييز والارصاد جمع رصد وهو معروف
وكونه مشكوكا عند اهل الشرع اشار المصنف رحمه الله الى جوابه بقوله ان صح
اى العدد مختلف الا انه ان ضم الى ما قاله اهل الشرع الكرسى والعرش لم يبق
بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هى الافلاك السبعة
السيارة والثمان الآخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق

ابو حيان

حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزائد مسئلة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر او
لا وفيه خلاف مشهور بينهم **قوله** وهو بكل شىء عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد
بنفسه فكيف تعدى بالبا فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت
قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لافادتها
من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان
افهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى
باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر
على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت
ما يخالفه **قوله** فيه تعليل كانه قال ان الضمير في فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شىء
عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها
سواء كانت حالية او معترضة تذييلية فان نظر بالاخر الكلام كان علة لما قبله فانه
لما اوجد هذه الاشيا العظيمة الدالة على قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها
واتمها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا
بنا بناء عظيما ونحوه لا يبرز بصورة قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام على شمول علمه
لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها ومن تفكر في بدايع الآيات السماوية
والارضية وفي نفسه وما بين جسمه يدل على كمال حكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال سنريهم
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل
والكل من مقدماته كما تقول تغير العالم لحدوثه العالم متغير ولا خفا في شكله فلا يرد عليه ما قيل ان علة
خلق ما خلق على هذا النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل
على الدعوى وان بين كونه تعليلا واستدلالا تنافيا علمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة
والنمط الطريقة وكونه عالما من وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت كلام
المصنف رحمه الله تقتضى ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذى لا يمكن شىء فوقه كما قال الامام الغزالى
ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل تلك انكر العلما هذا وقالوا انه
الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن اعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد
ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة
الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو
كل لنظام العالم ونحن لا نرى شيا منها قلت مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه
ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور البارى ما هو ابدع منها كما هو راى الفلاسفة
لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته

در مصر

ابن ابي شريف

واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب
الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام في المسايرة واما كلام
الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت
الحكمة الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل فهو مستحيل
بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا نغير بتشنيع بعضهم
عليه وللعلماء في هذه المسئلة تاليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا منه ههنا بهذا القدر

ينابيع

قوله وازاحة ما يختلج في صدورهم الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج حركة
ضعيفة وقوله وانتقلت بما شئت كلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله نع قل يحييها
الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله
مبنية في نسخة مبتنية اي مترتبة عليها وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع
على اصل من قال ان الاعدام تفريق الاجزاء لا افناؤها وتعاقب الاجتماع والافتراق والموت
والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول فلا يرد عليه انه لا تعاقب فيها بل تعقيب
الاجتماع بالافتراق وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون المعول

ابن كمال

دائما هو المبادر واما احتمال شمة اطه شيء آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكم
والفتح بتقدير فهي انه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه وفي قوله جلت بمعنى عظمت
ووقت بمعنى انها دقيقة طباق بديعي وتسكين وهو بعد حرف العطف لغة بشبه
كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو نظائره
فيهما **قوله** تعداد نعمة تعالى الخ الاولى نعمة الايجاد والباس الحياة والثانية خلق ما
في الارض وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ
ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل
الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان كذلك
فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها اشبهت
الموصول المفتقر لجملة الصلة فبنيت لها وان كان ثمة علة اخرى وهي الشبه الوضعي
لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل والمجازاة اي اصل وضعهما للظرفية لكن
قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب وان التعليل راجع لاذ والمجازاة
لاذا لانه المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فمقرر لان اذ وردت
له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم
اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام
قولان معضلان في العربية وكذا ورود اذا شرطية كثير لكن لا تجزم بها في السعة وكذلك

ان تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سائر الظرف تستعمل للتعليل عند الزمخشري
لاستواء مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لاساءته وضربته اذ اساء لانك اذا
ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار
اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة
اذ ما معها وهي جازمة ونقل في همع الهوامع انها تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازي
ولا يجزم بحيث واذ مجردتين من ما واجازه الفراء قياسا على اني واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما
الامر وتبين بما انتهى فكانه سهى ههنا فقال ههنا هو لف ونشر فان اذ هي التي تستعمل
للتعليل واذا هي التي تستعمل للمجازاة ولا يعرف وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد
راسلني الخطيب عند كتابته على هذا المحل فاجبته بذلك انتهى ووقع في عبارة المفتاح
اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان المحققان فاحفظه فانه من النوادر **قوله** وبنيا تشبيها
بالموصولات الخ هذا احد مذهبين للنحاة في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية
على السكون والذي اوجب بناءها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح
فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه
الحرف بل يكون لمناسبة غيره من المبنيات واليه ذهب الزمخشري وابن الحاجب

ابن كمال

كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل عنه رده **قوله** ومحلهما النصب ابدا بالظرفية الخ
هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها ان تكون ظرفا
وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
والغالب في اوائل السور في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه
انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك
الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون بدلا
من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا
اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تقع الا ظرفا او مضافا
اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا
وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى وههنا بحثان الاول ان قول المص رحمه الله محلها
النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في يومئذ كثيرا بالاتفاق
وكذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر والممتنع فيها
النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد فيه
وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق ايضا
الثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا سلموه له وليس بعادر دلان الظرفية يكفي في صحتها ظرفية المعول

نحو رميت الصيد في الحرم كما سياتي في الانعام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت لزمان النسبة

قوله واما قوله تع واذ كر اخا عاد الخ جواب ما يرد عليه من انه ههنا بدل من المفعول والتصحيح ان

يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له

قايم مقامه في الدلالة على معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا له ثم ان تقدير الحادث

اما مضافا اي حادث اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثه

ومنهم من قدره صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير اذكر ثم ان في كلامه نظرا لم يتعرض

عليه لانه اذا قدر حادث او نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول

فيه كما لم يفد التقدير فايدة جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا

به في ايات كثيرة واما تقدير بدا خلقكم فقيل انه غير محرز لانه ابتدا خلقكم لم يكن وقت

ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه يعتبر وقتا ممتدا الاحين القول ومعمر بفتح الميمين ابن

المثنى وهو ابو عبيده اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله لا المحدث وقوله هذا

مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة

الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة او عطف على بشر وما بينهما اعتراض او

على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر قوله والملايكة جمع ملاك على الاصل كالشمايل جمع شمال

وهو ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك ملاك وقد جا على الاصل في قوله

ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب

واما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زايدة وهو من الملك ومادته

تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال وان احتمل ان يريد الشبه الصوري من غير نظر

الى زيادة واصالة كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما سيصرح به من القلب في قوة الملك ظاهرة

والمشهور ان ملاك مقلوب مالك به قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة

والالاك بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا

استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني

وقال ابن الانباري رحمه الله اصله اليكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت النقا الساكنين

وقد نقله الازهري رحمه الله ايضا واذا ثبت الالاك ففيه غنية عن ثبوت لاك فيوخذ منه لا

من الالوكة لان كثرة استعماله تابى حمله على القلب علم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهم

شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا

قوله على الاصل لان اصله حينئذ مالك في لوجمع لقيل مالك كما دب لكنه بعد القلب صار

اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا لارسالهم الى الانبيا عليهم الصلاة والسلام بالذات والى الامم

بالواسطة وتانيث الجمع لانه بمعنى الجماعة قوله واختلف الناس في حقيقتهم الخ مذهب

الملكين

الملكين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا

يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الاية لانها قبل خلق البشر واما الحكما

قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك

الافلاك وقوله منهم راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكما لا يقولون بهذا ولا عبرة بقول

النصارى فانه باطل والملايكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمقول لهم اي في هذه

الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل للقرينة على تخصيص ملايكة كونهم مخلوقين

طبيعة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن معنى سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم قوله جاعل

من جعل الذي له مفعولان الخ بين معناه وصحح عمله من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف

في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به قيل معناه حينئذ

بعد التبيا والتي اني جاعل خليفة من الخلايف او خليفة بعينه كاينا في الارض فان خبر صار

في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه المقام

واما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل ادم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملايكة واما قوله

ثم خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما خر او

بمحذوف وقع حالا ما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة

عليه كما في قوله تع ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في تحقق القرينة

هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثنا ذكر الله له كانه قيل اني

خالق بشرا من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف هناك بل في

الحكاية فالقرينة جواب الملايكة وهذه قعقعة لا طايل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه

المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل للمتولي على محل اني معول عليه اخرا فاد تبديله

بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه وان يكون المراد بالخليفة معينا

فلا معنى لجعل المستخلف كاينا في الارض بدليل الاستخلاف فيها وان لم يكن معينا فقد

اشاروا الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فبطل بعد الجواب من غير حذف

وتقدير ولم يجر لادم ذكر الى الان فهل هذا الا تعسف قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما

جعل الها فيه للمبالغة لا لاطلاقه على الواحد المذكور فلو جعلت الها للتانيث لجاز لاطلاقه

على الجماعة كما يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر من الانبيا عليهم الصلاة

والسلام لا الى كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ اي اول

خليفة فلذا اخص هنا وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه تع كاستخلاف غيره فان

شان الغير انه انما يستخلف لغيبة او عجز بل لقصور المستخلف عليه كالسلطان ها هنا

خاصة بتبليغ اوامره للعامة وياموهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه

حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان رجلا وقوله يحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصابيح
وذواتهم بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية
ولا غربية تغني من غير نار لشدة لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول
والثالث والثاني معجم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم لكنه اصلب من باقي الاعضاء
اللينة قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن اتصال العظام بالاعضاء اللينة بان
يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتاذى اللين بالصلب
خصوصا عند ضربه وسقطه والمصنف ذكر انه لامداده وهو امر ظاهر وقوله او هو وذريته
الخ في جعل مضر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال الفاضل قد ينقل العلم الموضوع للمعين
الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من الاستغنا بل هو منقول
للجملة الا ان يقال انه الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار حقيقة وحينئذ
لا يكون فيه نقل لا يجب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر وهاشم اسما قبيلة
بخلاف الخليفة ورد بانها من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال
قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم ابي القبيلة
يطلق عليهم وهذا ليس علم بل وصف ونظيره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه
اذا اعترض عليه بانه ليس بالعلم فلا يطلق كاطلاق القبايل فكان ينبغي ان يقول
انه ليس بشرط لوجود العلاقة فتامل وفي الكشف انه استطراد لان ما نحن فيه ليس من
ذلك القبيل لان ادم جاز ان يعبر به عن الكل لاوصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا
هنالك لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع
انتهى او باول بمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق اعلى
رتبة ان موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر
التوجيهات اوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من غير
بلا تاويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم وقوله او خلقا يخلفكم خلق بالخاء المعجمة والقاف
وجوز فيه ايضا الفا وقوله بان بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة
لانه ليس بسار عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك ونا ويله بالاخبار
يا باه سببية تعظيم المجعول فتامل وقوله والظاهر رفضه الراجح قيل هو احسن من قول الزمخشري
في صيانتهم عن اعتراض الشبه وقت الاستخلاف لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم
انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى هذه الوجوه ان كانت
الملائكة ملائكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقايل اما هم اصالة لان سكان

الارض

الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم
لان ما وقع بينهم كانه صدر من جميعهم **قوله** تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار
لا يليق بهم فصرف لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام فاشار الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد
وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكانهم
قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاين الخلافة ولدقة هذا المعنى ذهب على الزمخشري
والمصنف وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم قلت ما ذكره المصنف وغيره هو معنى النظم ومقتضى
ترتبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد على كل حال وما ذكره القايل نكتة للعدول في التعبير
عن مقتضى الظاهر لا ينافيه وقد اشار المصنف للتنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي لا تقتضي
الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه
ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السوال والجواب
فيناسب معاملتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض يبين
ان الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة لانه
تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لتشبهها بها وكذا انه ترشد للاخبار
بامر شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا وقوله او يستخلف مكان
اهل الطاعة الخ الطاعة مستفاد من قوله ونحن نسبح بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم
والاستكشاف طلب الكشف وهو بمعنى غلب والنحاة جعله لغوا **قوله** وليس باعتراض
على الله الخ عطف على تعجب على وجه الغيبة اي طريق الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو
حرام وهم مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه
الله ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون
في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من
اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة
وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون
وكذا الاستنباط لا يمنع عروض الشبهة فانه يقال كيف ارتكز في عقولهم فان قيل ان اخبرهم
الله به او رواه في اللوح رجع الى الاول وان قيل ان خلق فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان
بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبيا
عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم
من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك
الدما والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا

ابن كمال

عصمتهم ورا وانا اليف الانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد
والسفك او انهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف
عليه وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك
ووجه القياس انهم علموا حالهم مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك
الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل
ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه ويقرا المجهول واشار في
ضمنه الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم
الفاء وكسرها قوله حال مقررة لجهة الاشكال الخ اى جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم مع
ما عرض لهم من الشبهة ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بان المقصود منه
الاستفسار وكان هذه الجملة مقررة للسوال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوا
الكل تنزيه علموا انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى نظرا
بان قولهم هذا ناشئ من اعتراض الشبهة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان
يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خاليا عن اعتراض الشبهة في موافقة
الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة
لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال
ابن هشام وتمتنع الواو المؤكدة ووجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد
لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني قلت هو ليس بمسلم
فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون حال مؤكدة وقد ينزل
المؤكدة منزلة المغايرة لكونه اوفى بتادية المراد فيقرن بعاطف نحوه كما سياتي ان شاء الله
وعطف التقابل على التعجب بثم فيكون تفسيرى وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري
خلق فيهم او اخبار كما مر وشهوية بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك
الدماء لف ونشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها اى الكل من الشهوية والغضبية
فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوء الظن اليهم فانه استخبار
وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف
عليه التزاما فلا يقال ان هذا يقتضي تغييرا على الخالق وفيه ما مر ثم اشار الى ان كلا
من القوتين لها افراط وتفريط مذموم ولها وسط مهذب ممدوح ومطواعة صيغة مبالغة
والتاء للمبالغة لا للتانيث ومتمرنة معتادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة
وسط الغضبية وافراطها تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات
ثمرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وقيل ان ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء

ابن كمال

مطلب الحال المؤكدة بالواو

في قوله تعالى ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون صح

مختلفة تفيد قوة تقصر عنها الاحاد والمفردة الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة
والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى
انه بينه اجمالا بقوله انى اعلم الخ لما فيه من احاطة علم ادم عليه الصلاة والسلام كما سياتي
وترك قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة وان خفي
عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك ولو
بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم كانوا
يعلمون ذلك فليس بمعلوم وليس في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيه الله
وتقديسه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق
الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السوال الذي يستحق تاكيده وقيل
لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها واعلم
فعل مضارع وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف
اى يعلمونه وقال ابو البقا وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم كما في محل جر بالاضافة
او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل
وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل
انه على بابه والمفضل عليه محذوف اى اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه
افعل اى علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به قوله والتسبيح تبعيد الله
عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اى الحكم بنزاهته وبعده
والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقديس وقد روى هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة
والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يعني منهما
مترادفهما قال الراغب السبح المر السريع في الماء او الهواء يقال سبح سبحا وسباحة
واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر
السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا ونقلا والاوجه
تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى ان العارف فيه
المستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان
الذات الكاملة التي لا يمكن ان تتصور بما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه
لفظ دال عليه او لم يطلق لوحظ في الاول العارف وفي الثاني المعروف في قولهم
هذا الطبيعة او جعلوا اسفك الدماء نهاية الافساد وقابلوه بالتقديس الذي
هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان وحاصله ان التسبيح تنزيهه تعالى عما لا يليق به
والتقديس تنزيهه في ذاته على ما يراه لا يقابنفسه فهو ابلغ وشهد له انه حيث جمع

بينهما آخر نحو سبوح قدوس **قوله** وبحمدك في موضع الحال وتقل عن الزمخشري ان الباء
لاستدامة الصحبة والمعية لا لاحداثها وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك
متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في
الحديث سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد
لازمه مجازا من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك كذا
افاده الكرماني في شرح البخاري واراد المصر والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم
ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لم يقل احد ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا
الخ وهذا كما قال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك انا
لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك من توفيقك واليه اشار محمود الوراق

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ٭ علي له في مثلها يجب الشكر ٭
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ٭ وان طالت الايام واتسع العمر ٭
فان مس بالنعماء عم سرورها ٭ وان مس بالضراء اعقبها الاجر ٭

وقال الغزالي رحمه الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه
اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك
شكرا **قوله** يطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك لما كان التقديس والتسبيح متعديين
بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان باللام فسره
بما يفيد تعديته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي يطهر انفسنا فالتسبيح له
والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يرتض بتعديتها وانما ضعفه لانه خلاف
الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في الفعلين
متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس ان
ظاهر كلامه ترادفهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك
وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل بعيد وقيل الاولى ان يفسر
بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب او خوف عقاب **قوله**
اما بخلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في واضع
اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه
وما له ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض اوضاع
من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم
او غيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع الله بعضها

والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في آدم علما ضروريا
باسمائها او خلق علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما
بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالالهام
او بارسال ملك يعلمه الالقاء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل
والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعلى
من الاول او مغاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتامل **قوله** ولا يفتقر
الى سابقة اصطلاح الخ لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او
يتسلسل ولو سلم توقيفه عليه فيجوز ان يعرف القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن
كما يشاهد في الاطفال **قوله** والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا دفع لما اورد عليه من ان خلق
ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المفهوم فيه ان يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح
فدفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا يرد عليه ان هذا متمسك للمنكرين لكون الاسماء
معلمة من الله **قوله** ولذلك يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل
ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك اصلا فعلم هل يستدعي التعلم اولا فقيل
يستلزمه لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يستلزمه لقوله تعالى ونخوفهم فما يزيدهم
الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول يكون الفاء في فلم يتعلم
للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفاء
للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل يقال علمته فما تعلم ولا يقال
كسرته فما انكسر والفرق ان حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان
علمته موضوعا للجزء الذي من المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف
الكسر فان اثره لا واسطة بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب **قوله**
وآدم الخ اختلف في آدم هل هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل
واصله أأدم بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي وزنه فاعل
بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء الاعجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين
وقد يستعمل في اسماء الآلات كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا آدم
بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم
منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق
فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذ اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها
لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد
التعريب لحقوه بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا ليعرف وزنه والزائد فيه

ابن كمال

سعد

خسرو

من غيره فحيث اطلقوا عليه ذلك تسميا ثم اراده ما ذكره واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة
ولا ينافي ذلك كونه من اجمل البشرة ومنهم من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي
الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه
لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مخلوقا من الارض واجيبا فالمعنى مختلفين
والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من ادم الطعام ووجه كونه نقيضا مادرايس
من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه عقب اسحق والبليس
من الابلاس وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه
منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له
نظاير كاغريض واصليت وفيه نظر **قوله** لما روى عنه عليه السلام الخ قال السيوطي
اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره ولله در القايل

٥ الناس كالارض ومنها هم ٥ من خشن الملمس ومن لين ٥
٥ فجلمد تدمي به ارجل ٥ واثمد يجعل في الاعين ٥

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين اشتقاقه من الوسم بمعنى
العلامة او من السمو وهو العلو لرفعه مسماه من حضيض الجهل الى ذروة العقل
والمراد بالعرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف في
الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى
المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القران فالمراد اما الاول وهو
العلامة الدالة مطلقا المبنية بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها اللغوي
فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها وخواصها
لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق
الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال الامام المراد اسما كل ما
خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم اولاده من
العربية والفارسية والزنجية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات
ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طالت
المدة نسوا بقية اللغات **قوله** والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ يعني انه لا يلزم
من معرفة الدوال من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها واشار به الى جواب سوال
وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السوال وايضا معرفة جميع الاشياء لا يمكن فلم
تعلم فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي المعطلة
استعداد ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات

التي يتقيد على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها الاجزئياتها الغير
متناهية **قوله** الضمير فيه للمسميات المدلول عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى
اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم وينتظم انبيوني باسماء هولاء ولم يجعل
المحذوف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم
وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك
في قوله تعالى ان الجحيم هي الماوى ولم يقل به في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فوجب ان
يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه اذ يقال
ليس كل ما يذكره من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان
الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على
طريق الاستخدام **اقول** هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر
لان المعرف بالالف واللام العهد به في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق
بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس الخلاف متصورا فيه انما الخلاف في
محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في
شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسالة نيابة ال عن الضمير في نحو حسن
الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث مضاف اليه وربما توهم من كلامهم الثاني وقد انجر
ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسماء ولا
اعلم احدا قال بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط
فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله
لحافي لحاف الضيف والبرد برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه
ولا في كل محل من مسايل الخلاف بين البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه
لتدري ما في كلام الشارح مع جلالته من الخلل ولو قال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير
او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام والاسماء
لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجده من العقلاء وغيرهم
اجمالا وسوالهم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنايع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا
والا فالتفصيل لا يمكن علمه لغير الله فكانه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بالهم وعليهم وما
اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فلا يرد ان المسميات
اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم
والجهل ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا عالم
المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن

سيوطي

عن عبد الغفار القوصي ان المعاني تجمع لا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلا
لا جمعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وقرئ عرضهن الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوف
من قوله وعلم ادم الاسما لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير
عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسما فلا يعتبر حذف المسميات ثمت مضافا اليه بل
هنا مضافا لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الما فليتامل انتهى واورد عليه ان ما

خسرو

ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المونث والاسما ليس كذلك فلا بد من
رجوعه الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمت مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول
الى الما انتهى **اقول** هذا بنا منه على ان ضمير هن تختص بالنسوة العقلا وقد صرح الدماميني
في شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تع خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس
والقمر ولو كان كما زعم هذا القايل لزمه تغليب المونث على المذكر **قوله** تبكيت لهم
وتنبيه على عجزهم اشاره الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة والابعد
ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى ينبني على مسالة تكليف ما لا يطاق المختلف فيها كما زعم

ابن كمال

او اعلام من لم يعلم غير قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم
التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه
نظر وقوله والانباء الخ قال الراغب النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن
او لتضمينه معنى الخبر يقال انبانه بكذا كقولك اعلمته كذا انتهى فقول المصنف رحمه الله اجرى
مجرى كل واحد منهما اي استعمل استعماله في التعدية بالبا تارة وبنفسه اخرى والاول
معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه تع عبر عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم احقا
الخ هو لبيان ترتب الجزا على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف
في ان استخلافكم لا يليق فانبئوه ببيان ما فيكم من شرايطها البالغة وقوله فتبينوا كذا
في النسخ وسقط من بعضها وتبين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في
القاموس وهو هنا متعد اي فاوضحوا ذلك واثبتوا مدعاكم المذكور قال قدس سره

سعد

فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك
فانه صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني ادم ممن يصدر عنهم الفساد
والقتل فان قلت فما وجه ارتباط الامر بالانبا بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين
فيما زعمتم فانبئوني باسما هولا قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن
المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا وللقوة هذين السوالين ذهب كثير من المفسرين
الى ان معنى ان كنتم صادقين لي لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة

في الكلام عليه **اقول** نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا
ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتاده والربيع ابن انس
فالتقدير ان كنتم صادقين في قولكم كما مشى عليه الواحدي رحمه الله فما رده هو التفسير المأثور
وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم
ان جوابه الاول لا يدفع السوال فالظاهر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف
للحكمة فتامل وايضا المناسب انبئوني بدقايق الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر
وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين في اني جعلت خليفة غيركم افسد وسفك
الدما وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هولا الذين عرضتهم
عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور
التي ستكون احرى بان تكونوا غير عالمين فلا تسالوني ما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم
ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف
الحكمة عنه تع وهم اجل من ذلك ولذا حمل السوال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر **قوله**
وهم وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالتهم قيل مثل هذا التركيب اقع في عباراتهم وظاهره غير
مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في ٥ وكنت وما ينهنهني الوعيد ٥ وان من
عرف الزوايد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك **اقول** هذا التركيب من جوده

سعدي جلبي

كما قال الشارح المحقق في سورة النسا في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا
قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا اعقب بان الموصلية يوتى في خبره بالا او لكن الاستدراكية
مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كبر علمه لان في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى
الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على مفروض وجعل بعض الفضلا الخبر معتدا له والقايل
غفل عن هذا الان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما ذكره خطا واستدلاله بالشواهد في غير
محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل الخ
وتجعله لازما لما قالوه لا انهم صرحوا به واعتقدوه سقط ما قيل من الاعتراض بانه لا يليق
اسناده اليهم وعلم ان المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه بما ذكره من
ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشائيا ظاهرا **قوله** اعتراف
بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى لعالم بفايدة الخبر ولازمها فلا بد من ان يقصد
به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته الا بتوفيق منه وهو
ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان تعليمهم شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم شيا
لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند خفا

السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا هذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفى عنهم علم تخبر بهم
اجمالا وتلويحا بان تمتخر بعلم ذلك وشكر النعمة نبههم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه لهم
واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد به هنا اشكل اتضح
وانه مجهولا ومعلوما **قوله** وسبحان مصدر كغفران الخ قدم معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم
مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اى قال سبحان كهلل اى قال سبحان
الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب
والسبوح والقدوس من اسمائه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان ككلوب
وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اى لازم
النصب على المصدرية وكان المصنف يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى فيقال
يا سبحان الله واما قوله اجرى علما للتسبيح اى علم جنس للمعنى كما قالوا شعوب للمنية وفجار
للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح سبحان وقال ابن الحاجب في
شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال
سبحان الله فدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فيتبين انه ليس والتسبيح
واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال والذي
يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاجر ولولا انه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في
غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا واكثر استعماله مضافا
واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها وقيل ان سبحان في البيت
على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زائدة
والمراد التهكم به وهو في قوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ۝ وقبلنا سبح الجودي والجمد ۝

معروف عند سيبويه رحمه الله للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله
ممنوعا من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه
رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان علم واقع على معنى التسبيح
وهو مصدر معناه البراءة والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو
المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة
وقوله باضمار فعل هذا بنا على ان له فعلا اما مخفف او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل
يقدر ما هو بمعناه واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف
او لم يعهد تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعلميتها للضرورة وقد جاء بالالف واللام في
قوله سبحانك اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ آخر وجه على النصب على المصدرية **قوله** سبحان

من علقمة الفاجر هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة بن عمه عامر بن الطفيل
العامريين وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها سا فاتلا ليتحرها المنفر لهما فهاب
حكام العرب ان يحكما بينهما بشي فاتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير
تقعان معا وتنهضان معا قالا فاينا اليمين قال كلاكما يمين فاقاما سنة لا يحكم احد ان
يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت
قال لا فاتى عامرا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت فجواري
ودينك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف
في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو علقمة ويفضل عليه عامرا اي يفضله ۝

۝ شاقتك من قتلة اطلالها ۝ بالشط فالجزع الى حاجر ۝

حتى بلغ الى قوله في القصيدة ۝

۝ يا عجبا للدهر اذ سويا	كم ضاحك منه ومن ساخر ۝
۝ ان الذي فيه تماريتما	بين للسامع والناظر ۝
۝ ما جعل الجد الضنون الذي	جنب صوب اللجب الماطر ۝
۝ مثل الفراتي اذا ما جرى	يقذف بالبوصي والماهر ۝
۝ اقول لما جاءني فخره	سبحان من علقمة الفاخر ۝
۝ علقم لا تسفه ولا تجعلن	عرضك للوارد والصادر ۝

الخ

والفاخر بالخاء المعجمة ذو الفخر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب ولا شاهد فيه لما ذكر ويحتمل انه بناه
لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البنا **قوله** وتقدير الكلام الخ يعني لما نزهوه عما لا
يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو
شبه التوبة لان السؤال عما لم يعلق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في
ارتكاب الذنب بانه لا مثير له الا هو او تنزيهه عن ردها لكرمه وتقديم العليم بالذي لا يخفى عليه
اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه في بديع السموات والارض وانت ضمير
فصل والخلاف في انه لا محل له من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تاكيدا فهو معرب محلا
باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فسره باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه
العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم لتعدى بنفسه **قوله** بقلب الهمزة ياء وحذفها
بكسر الهاء فيهما وضم حذفها يجوز فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفها لكن المعهود في
مثله التعبير بالقلب الى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالاسم المعتل الآخر فيحذف
آخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقلا عن حمزة **قوله** انى
اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات

والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر
على غيب السموات والارض لانه يعلم منه منهما شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك اقتصر
من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع
خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب
حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان
تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة
عليه وفيما مر غنية عنه قوله استحضار لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان
كان ما لا يعلمون اوجز واشمل اللهم الا ان اخص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون
اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها
وغيب السموات والارض وما يبدونه وما يكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما اجمل
فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد اندراج الاول
في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية
عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبقه بعينه او بما ويه او بما يقاربه
ووجه التعريض ظاهر ومتصدين بمعنى منتظرين قوله استبطانهم انهم احق الخ ليس المراد
بالاستبطان الاخفاء من الله الذي يعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز
اليه في نحن نسبح بحمدك وقوله واسر منهم ابليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون
على الجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال
لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكارية بمعنى النفي ونفي النفي اثبات
والجحد بمعنى النفي قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم عليهم في الاستخلاف
وبين ان وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه
عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه خصوصا
في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحترف به
ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكماء والمعبرين اطلق المعلم
الاول على الله قوله وان اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وارتضاه
المصنف رحمه الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على المراد بالاسم المعنى الوضعي
والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه
وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ
فيه وكلامه صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام
فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له قوله وان

مفهوم

مفهوم الحكم الخ معنى قوله زائدا ان كان بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي
في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء
الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام
لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى
زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملائكة الخ
يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء الا ان كان الخطاب مع الجميع كما هو الظاهر واما اذا كان مع
البعض فلان الغرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه
فزاد واعلم واراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استدلالهم بالاية وهي وما منا الا له مقام معلوم
اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من هؤلاء الملائكة الخ لم يقل افضل من الملائكة لان الاية
انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض
بالاية يدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق
فالاية لا تدل الا على اعلميته بما علم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل
ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان المعلم
افضل من المتعلم لزم افضلية جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بانه ليس بمعلم والمعلم
هو الله لا وجه له وكذا اية قل هل يستوي انما تدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد
قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه السلام
على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك
فتدبر قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه وما
فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم غير الاسلوب
فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه
فناسب ذكر الربوبية مضافة الى احب خلفائه وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا
السجود للتعظيم فلا امر بفعله لغيره اشارة الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من
قوله للملائكة انبئوني ليكون بحجة هم عنده اعظم عليهم وقال لادم عليه الصلاة والسلام انبئهم تلطفا
به واظهارا لفضله عليهم قوله امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية منجز والفاء التعقيبية
في قوله فسجدوا ظاهرة في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانباء
وقوله اعترافا اما علة للسجود واداء الحقه او علمهم ما لم يعلموا وحق الاستاذ على من علمه حق تعظيم حتى قيل
لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه المعلم ممن علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك
الفور ولا دليل عليه سوى الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفاء قيل وعلى هذا الخ
قوله اعترافا بفضله واداء لحقه اعتذارا عما قالوه لكن التحقيق ان الفاء الجزائية لا تدل على التعقيب

خبر

سجود

من غير تراخ كما في التلويح فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان سوى خلقه الخ فيكون امرا غير تنجيزى وحكمة الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والمصر رحمه الله تع اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالاية وهو ان الفا الجزائية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تع اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعى عقبه ومنهم من اول هذه الاية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من راها لذكرها بعد الانبا ظاهرة في التاخير فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى اخرون انه مشهور واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم لاشتهار العلم حياة والجهل موت فبعيد قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اى الذكر الحادث وقت قوله للملائكة انى جاعل والامر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول يقدر في هذا الظاهر فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فلا يصح عطفه عليه لان قولهم ذلك ليس وقت امرهم بالسجود بل متقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم فتامل وما قدره جرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل لئلا يلزم عطف الخبر على الانشاء ورد بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعم جميعها واصله ما ربط به الاسير فاذا سلم به فقد سلم جميعا قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اى انخفاض ولو بالانحناء كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال ۝

۝ بني عامر هل تعرفون اذا بدا ۝	ابا مكنف قد شد عقد الدوابر ۝
۝ بجمع تضل البلق في حجراته ۝	ترى الاكم فيه سجدا للحوافر ۝
۝ وجمع كمثل الليل مرتجز الوغا ۝	كثير حواشيه سريع البوادر ۝
۝ ابت عادة للورد ان تكره القنا ۝	وحاجة رمحي في نمير بن عامر ۝

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وان تحت الاكم والروابي التي تحتها لشدة عددها فعلها لانخفاضها كانها سجدت لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل لانها لا تعقل فتذلل الا ان يكون ادعاء او التذلل اعم من الذل وقيل متذللة اى مسهلة وهو بعيد وقيل المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وليس تحريكها ضرورة وسجد جمع ساجد والحوافر جمع حافر وهو في الفرس ونحوه معروف قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر حميد بن ثور واوله ۝ فقدت لها وهما ابيا طامه ۝ وقلن

عصام

اهوردي بالواو وبالفاء واسجد بوزن اكرم بقطع الهمزة بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى المطاطاة والانحناء تقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض بقصد العبادة فلا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام رحمه الله تع انه لغيره تع كفر فلذلك اوله هنا ان اريد به معناه الشرعي بان السجود لله وادم عليه السلام جعل قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان لله لما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذى كرمت على يدل عليه الاية لى ان الكعبة ليس لها كرم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين كونها سجدة تحية وكل ان تقول تخصيصه بجعله جهة لها دون غيره يقتضي ذلك وسياتي في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تفضيله بقوله وكانه تع الخ اى انه خلقه في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود من العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اى وسيلة الى تحصيل علمهم بانبائهم ومشاهدتهم لحكمة في مخلوقاته وتميز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه البيت اول الخ وهو حضرة على رضي الله عنه وقبله ۝

۝ ما كنت احسب هذا الامر منصرفا ۝ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن ۝

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تع اقم الصلاة لدلوك الشمس والموذج قال في القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه او نموذه او نموذان واصل معناه صورة تتخذ على صورة مثال الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال الشيء معرب وان انكره الصاغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم عليه الصلاة والسلام حقيقة وان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا فيجوز ان لا يكون كذا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه المصر وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد به مطلق الانخفاض ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام ابطله بالسلام وصار حراما نص عليه الثعالبي والعز قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض كسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم

خسرو

ابن كمال

عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا وقال
قوم لم يكن بوضع الجباة بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القايلون بالاول فقيل
كان ذلك السجود بادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جايزا بعده
الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان اخر ما ابيح من
السجود للمخلوق والاكثر انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد نقله القايل اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه **قوله** والتذلل
والانقياد اي لا الانحنا وضمير معاشهم وكمالهم راجع الى ادم عليه السلام وبنيه المفهوم
من الكلام لا الى الملايكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حثيث
امر الملايكة في السعي في امورهم فان بعض الملايكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق
ونحو ذلك **تنبيه** من لا يعرف اللغة يتعجب اسجد بمعنى الكرم كقوله فقلن له
اسجد لليلى فاسجدا كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب
ولكنهم اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف
واسجد بمعنى انحنى وقد فسر به قوله تع ادخلوا الباب لانهم لم يومروا بالدخول على
جباههم وانما امروا بالانحنا ويحتمل انه حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب
الانحنا قيل ومنه قوله تع اسجدوا لادم فانه سجود تحية بمعنى الانحنا وقال ابن حيوة
النقري يقال سجد اذا وضع جبهته على الارض وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى
واسجد ادام النظر قال كثير

اغرك مني ان ذلك عندنا ❊ واسجاد عينيك الصيود رابح ❊

انتهى فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع **قوله** ابى واستكبر استيناف جواب
لمن قال ما فعل وقال ابو البقا انه في موضع نصب على الحال اي ابيا مستكبرا والابا
الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه فان افاد فايدته ولذا صح
بعده الاستثنا المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الابا عليه وان كان متاخرا
عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى
التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من غير ان يتخذه وصلة راجع
الى جعله قبلة وقوله او يعظمه بنا على انه تحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير
وهو ظاهر **قوله** في علم الله او صار الخ انما اولت الاية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك
ولم يجر منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره
وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك
وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفا والاظهر انها على بابها والمعنى

وكان

وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون كقوله كان من الجن او كان
في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي
تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره كفره فكيف استقباحه وانه
رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان الاخبار او لان الكفر
لما احبط ما قبله صار كانه كافر قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه وقوله والتوسل في نسخة
او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبني على اعتبار زمان
التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المصنف رحمه الله تع كان انما تدل على كون المذكور بعده
واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر وقت
ابايه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشاف وشرحه في سورة ص وقوله لا يترك
الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر **قوله** والاية تدل على
ان ادم الخ قيل عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه وكذا اذا كان
تحية كالسلام واجيب بان جعل القبلة كعبة يدل على كونها افضل البقاع فجعل ادم قبلة
دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انه ماخوذ من التعليم لانه المعروف فيه فالانسب جمعه
مع فوايد الاية وقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه اذ قد يفضلوه بالقرب ونحوه
وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال فخر الاسلام انه لا طايل تحته والاحسن
الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه اشارة الى هذا وسياتي تحقيقه ان شا الله تع وقوله
وان ابليس كان من الملايكة لانه استثناه منهم وبدخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن
ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله لم يصح يعني على الاتصال
المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق الاية فتنافي هذا بحسب الظاهر فاوله المصنف رحمه الله
بانه منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر ❊ نحن قوم بالجن في زي ناس ❊ لكنه استبعد بانه
رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سيذكره في تفسير الاية من انها دالة
على ان الملايكة لا تعصي البتة فهو جني في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون المعنى انه
صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول ثالث
غريب وما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملايكة نوعان نوع مجردون مطهرون
ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما سياتي ولعل ضربا من الملايكة الخ وسياتي الكلام
عليه ان شا الله تع **قوله** ولمن زعم انه لم يكن من الملايكة الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى
بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملايكة احتاجوا الى التاويل في احد الطرفين
فاختار المصنف انه من الملايكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم وهم
يقولون انه جني سبته الملايكة فاقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثنا متصل

ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثنا متصل ان كان
من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب هذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال
الرافي في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه
والمتصل المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان تكون تجارة من جنس ما قبله وكذا قوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطا والحق ان المتصل
ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم
احدهما فهو منقطع بان كان من غير الجنس سواحكم عليه بنقيضه اولا نحو رايت القوم الا حمارا
فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض المركب
بعدم اجزائه فقوله تع لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان
نقيضه ذاقوه فيها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لان الا تاكلوها بالباطل بل
بحق وكذلك الا خطا لانه ليس مع الا لكان مباحا فالنوع المنقطع الى ثلاثة انواع
الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره به او بغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو
الضابط فالحق فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او الجن كانوا ايضا مامورين
الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا
على الجن المطلق الداخل فيه ابليس كما يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لا قوله
والضمير في فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثنا متصلا لا منقطعا
اقول الظاهر ان المصنف رحمه الله اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر
بلفظ غير مذكور في القرآن لقوله تع اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا بها
لا ضمنا فيكون مقدرا وهو وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الخ بيان للقرينة الدالة
عليه فالفرق بينه وبين الاول عموم الامر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من
التغليب في شيء وامر الضمير ظاهر حينئذ قوله وان من الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف
على ان ابليس وهو مبني على ما ارتضاه من انه ملك قال علم الهدى زوال العصمة عن افراد
الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز اذا تعلق به عاقبة محمودة لا وخيمة بخلاف الانبياء عليهم
الصلاة والسلام عندنا وسياتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير
واما وصف الملائكة بانهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لتصور العصيان منهم ولولا
تصوره لما صح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى
منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت قوله ولعل
ضربا من الملائكة الخ قال ابن اسحق الجن اسم للملائكة ايضا لاجتنانهم اي استتارهم عن الاعين

الناس وهذا معنى قول المصنف سلمنا اي بحسب الاشتقاق واصل اللغة وقال تع وجعلوا بينه وبين
الجنة نسبا فسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان عليه الصلاة والسلام

وسخر من جن الملائكة تسعة ٥ قياما لديه يعملون بلا اجر ٥

وقيل الجن صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما
لانه قال ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام
على الخاص فيكون كقوله سلمناها بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكره نقلا عنه ان الجن
ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هنا انه صنف من الجن المقابل
لصنف الملائكة منهم ينافيه فاين هذا من ذاك وقوله فلذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه
من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل في التفريع نظر فان صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته الملائكة بالذات
بل هو على تقديره اظهر وقوله كما اشار اليه هذا بنا ايضا على تقديره الى نوع بانه كان منهم
فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل على انه من جنسهم قوله لا يقال كيف صح ذلك اي
عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره عن عائشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه
كالتمثيل جواب للسوال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما
يذهب اليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لان المفهوم من قوله فان المراد بالنور الخ انه امر
حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو شبيه بالتمثيل في تفهيم
مدعاه والمارد ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى جديدة فتية يقول من يريد الرجوع لامر مضى
ان شيء اعده جذعة واورد عليه انه يدل على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف
وغيره الا ان يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع
اقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط
بعضه ببعض حالة اشتعاله او باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التي فيها الحرارة والاحراق الذي
هو سبب التاذي والايذاء وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون نارا
فلا يرد عليه شيء وتفسيره النور بالجوهر المضيء احترازا عن الضوء فلذلك يطلق على الله دونه وان كان
ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد بالنصوص الايات لا الاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التاويلات
مثل ما روي ان تحت العرش نهرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق
من كل قطرة منه ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج الى غير ذلك مما
يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير النور قوله ومن فوايد الاية استقباح الاستكبار الخ عد ما
من الفوايد لان فيها اشارة ما اليها ولا تدل عليها الا ترى ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار
ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما يعلم من قوله افعصيت امري ونحوه مما هو خارج عنها
فلا يرد ما قيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستقباح امره وهو كفر فتامله وكذا والا لكفر

سيوطي

عصام

على ان الكافر حقيقة من علم الله موته على الكفر وهو ماخوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علمه
الازلي كذلك وهذه مسئلة الموافاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه
اي ياتي متصفا به في اخر حياته واول منازل اخرته ومن فروع هذه المسئلة انه يصح ان يقال
انا مومن ان شاء الله وحيث اطلقت مسئلة الموافاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف
فيها الشافعية والحنفية والاشعرية والماتريدية وللسبكي فيها تاويل مستقل ويبنى عليها مسئلة
الاحباط في الاعمال بالردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالياء والقياس الاول لانه
جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما جوزه بعض النحاة من جمع فاعل
بالاشباع تنبيه مسئلة الموافاة من امهات المسائل وفصلها النسفي في شرح التمهيد فقال
ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشقي شقي في بطن امه وكذا السعيد فلا تبديل في
ذلك وانما يظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية رحمهم الله يقولون
يمحو الله ما يشاء ويثبت فيجعل السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما
مخلد في الجنة ومن مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف اصلا
الا ان يقال ان من كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية
الورثة المسلمين وكذا الكافر وتبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا ثمرة
له الا انه يصح منه ان يقول انا مومن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا
في الايمان حالا ولا حاجة لتاويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا قوله اسكن من السكون
الخ يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة
ولذا ذكر متعلقه بدون في الا ان مرجع السكنى الى السكون وتاكيد ضمير اسكن المستتر بانت
لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في فصيح الكلام وصحة امر الغائب
بصيغة افعل للتغليب مثل انا وزيد فعلنا واشارة على اسكنا للاشعار بالاصالة
والتبعية هكذا قاله قدس سره يعني ان السكون والسكنى من اصل واحد وان المقصود
هنا هو الثاني والجنة مفعول به لان معناه اتخذ الجنة سكنا واما اذا كان من السكون
فهو مفعول فيه فيجب اظهار في لانه ليس بمكان مبهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل
سواء كان تاكيدا او غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة ولكن امر للمخاطب المذكور
فلا يصح جعله مامورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعل من عطف الجمل لانه لا
يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم
هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب على الغائب
والمذكر على المونث الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم فيه تغليب المونث على المذكر
في نحو تقوم هند وزيد بلا خلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لانه غلب فيه المخاطب

صح

على الغائب والمذكر على المونث الا ان في هذا التغليب خفاء مع انه يلزم فيه تغليب المونث
على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب من
المجاز فلا ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال
انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فتامل ثم ان المذكور
في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف والضمير
لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون بالسكون ايضا لكنه مرجوح
لمنافاته لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة
على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول فيه ففيه نظر ظاهر مع انه ليس بلازم سلوك
احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا
قوله والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يبغي الثواب الحقيقي الابدي وكون اللام فيها للعهد
لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة
وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله في التاويلات
الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكي عن بعض
المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه الصلاة
والسلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان
يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكانه فهم من قوله اسكن انها عارية مستردة
فطلب سبب البقاء وهي والنار موجودان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول
وان ارادها هنا المعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط به وهو النزول من العلو على
سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بالجمع والانتقال من ارض الى اخرى
كما في اهبطوا مصرا او فلسطين بكسر الفاء وفتحها كورة بالشام او قرية بالعراق وعلى الثاني
ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس على
الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان الاولى طرح او من
البين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقوله امتحانا لادم عليه السلام اذ كان سببا
لهذه القصة تنبيه قول المصنف دار ثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما
فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه
يؤول وما ذكر من ادم انما هو نعيم تفضلا من الله وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها
بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه تجمع بين الايات وانها دار دعة ونعيم والدنيا دار تعب ونصب
وعلى هذا كان سترة عورة ادم واجب عليه فاعرفه قوله واسع رافها صفة مصدر محذوف
اي اكلا رغدا والرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث ان ياكل ما شاء متى شاء حيث شاء

سعد

فيكون حيث شيئا كالتفسير والرافه والرغيد بمعنى المخصب للين وقيل انه حال بتاويل
راغدين مرفهين قوله اي مكان من الجنة شئتما الخ قيل حيث للمكان المبهم فتعم بالعموم
لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفاصل
وفيه نظر لان التكريم في الاكل من كل ما يريدونه لا في عدم تعيين السكنى ولان قوله فكلا من حيث
شئتما في محل اخر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل
ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ماكول مخصوص
حتى يمل والازاحة الازالة وكما وسع الامر ضيق النهي والغاية للحصر بمعنى السابقة له تعلل
فاتني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه قوله فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب
الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فنهى عن قرب الشجرة الماكولة ومنها ان العصيان
مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي
يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسياتي ان شاء
الله ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم ابا عن جد وكذا كونا
لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بامرين
احدهما تعليق النهي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الا ان
لا تضمنت اعتبارات جعلت الكل من واحدة وضمير تحركه وعنه للقرب انتهى وقيل الحب
بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير يأخذ للميل ومجامع القلب
اي اطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي
الله عنه مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصم اذنيك عن سماع مساويه
كما قال الشاعر ٥ وكذبت طرفي فيك والطرف صادق ٥ واسمعت اذني فيك ما ليس يسمع ٥
قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه قبل
النبوة او ليس في دار التكليف او بمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون
بمعنى نقص الشيء عن حقه كما اشار اليه الراغب رحمه الله واورد عليه انه مخالف لقطعه

ابن كمال

فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر قوله تفيد السببية سواء
جعلته الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على
مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها
على انه جواب للنهي كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء
نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار قوله والشجرة الخ قيل
هي الحنطة وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها
في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وقيل ان

وقيل

وقيل انه من قولك اخوك تبع شجرة من يقطين وقوله عن اكل منها احدث اي تغوط ولا حدث
في الجنة قوله وقرئ بكسر الشين الخ قال السمين رحمه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم
وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها والعرب منها من جا وبقية القراءات ظاهرة قوله اصدر
زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة وعن هذه
مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن اكل وعن شرب قال العلامة يعني
لما كان عن هاهنا للسببية فاصل الكلام ان يقال فازل بها فاستعمل عن لانه ضمن
معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته
عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية
مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول العرب
يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لما يصدر منه من الافعال لا غيره فاعرفه فان بعض

ابن كمال

الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله وقوله وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز
ان يكون من قولك زل الرجل واتى زلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير
للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان

عصام

زلتهما عنها وهذا التاويل عندي بعيد وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة
تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا
كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن
في المعنى حالا ليس بلازم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدرا اي عن في قوله
الموجودة في قوله الخ اي ما صدرت فعلته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله
قوله او ازالهما عن الجنة بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه
كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان
الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة واليه اشار المصنف بقوله انه يقتضي عثرة وقوله
انه يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف
اي عن محلها او بتجوز ولا ينافي هذه القراءة قوله فاخرجهما لما سياتي في تفسيره ولا يعارضه
قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها
شاذة مع انه يصح عود الضمير الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله وقاسمهما انى لكما
لمن الناصحين اي مقاسمته على ذلك او بقوله ذلك وسياتي تفسيرها وقد
قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس قوله واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما
اي تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلام او القاه بطريق الوسوسة من غير
تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله

كونوا حجارة وهو بعيد **قوله** قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها كما سياتي وقد
يستعمل للكلام على وجه الافساد مطلقا **قوله** بعض اتباعه قواه الامام بانهما كانا يعرفانه
ويعرفان عداوته وحينئذ فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله تع ناداهما
ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه
نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تع ليس لنا البحث عن كيفية
ذلك ولا نقطع القول بلا دليل **قوله** اي عن الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من
الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر
وقيل اخرجهما عن لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله**
خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحوا الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما
وذريتهما الخ واستدل بالاية المذكورة لتعين الخطاب فيهما لهما والقصة واحدة وبعضكم
لبعض عدو حكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين ابليس بل فيما بين ادم
لقوله تع فمن اتبع هداي الخ حيث قسمهم الى المومنين والكافرين وبين مال كل فريق من
الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب
لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه قد
نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتامل **قوله**
اولهما وابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل
ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او
ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السماء التي هي اعم فيشمل ذلك ابليس
تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه نقله السلف كمجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ولا
يلزمه تكلف جعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال مقدرة وفي التيسير ان امر اهبطوا
ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه ان ابليس خرج قبل ذلك
وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي كون الحية عاقلة واستبعد الامام
حكاية الدخول في فم الحية بانه لم يتحمل حية ابدا ولم عوقبت الحية مع ان ابليس عاقلة
وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله** حال استغنى فيها عن الضمير الخ قيل
الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين
هذه الجملة استينافية ووجه بان الجملة هنا ماولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو		عصام
بمعنى متعادين كما اشار اليه المصنف رحمه الله ومثلها يستغني فيه بالضمير عن الواو وان
هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة الى التاويل **قوله** التحقيق ما

ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او
اجنبية فان كانت من سببه لزم فيها العائد والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده
على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمها الواو نائبة عن العائد وقد
يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة ۝ عن اليسار وعن ايماننا جدد ۝

فجبال الصغد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان يكون صفة ذي الحال نحو وليتم
وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب
لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم عليه الصلاة والسلام لعداوته
لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا
حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى واما التاويل بالمفرد فليس بشيء لان كل حال ماولة به وواقعة
موقعه الا ترى ان فوه الى في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها
فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يتقيد
الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح
قلت الامر كذلك اذا كان تكليفا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا
ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل انهم غير
مكلفين واما قول ابي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به من سند اليه في حال		ابن كمال
فان هو اله لم يكن تلك الحال مامورا بها لم تكن تقييدا به فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام
القيد فاذا قيل صل قائما او مستقبلا فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى
التاويل وقوله بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير
التخصيص بادم وحوا فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده
كلهم او يكتفي بذكرهما عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان
وهذا ان لم يكن على خروجه اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه **قوله** موضع استقرار يعني انه
اسم مكان او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر
مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفكم
فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال **قوله** تمتع
الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص
بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به وبمستقر على التنازع ان كان مصدرا
وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا **قوله** يريد به
وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت

تمنع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمنع الكافر تهكم على التغليب او
بجعل ابتدا القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعله مقدمات الشي من
جملته ولايخفى ان التعبير حينئذ واحد او جعل السكنى في القبر تمتعا في الارض قيل وهو اوجه
ولايخفى انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا
اشكال فتامل قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها قال الراغب يقال لقي فلان
خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تع ولقاهم نضرة وسرورا ويلقاه كذا
قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف درج فيه فقال الطيبي
مشيرا الى دفعه انه مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد
غيبة وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى
رفع الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وفيه
اشارة الى مال المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح المأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما
وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمده قال الكرماني اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهدايتك
لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فيه اما
للحال واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما اوجب
الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل
الواو زائدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لقنه الشي فتلقنه منه قيل واما
لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل بمن لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما جعل
في استقبال اعزته واحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما تترتب
على التلقي ترتبا ظاهرا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا
قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ورفع عمل عن مراده قال فيه بحث لان الترتيب
المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل
الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقي الكلمات لا يترتب على الاهباط
بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه بلا تراخ وكذا
ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض هذه القراءات منه
لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال
يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا
ومنه لقيت تقول لقيت زيدا ولقيني زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير المبالغة المجاز
وهي الايماء الى ان ادم كان في ذلك الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من
بعيد وتقدير هذه الجملة بالفاظ ظاهر وعلمها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم قوله

سعد
خسرو
عصام

ابن

ابن عباس رضي الله عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه
وبيدك يعني قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله اراجعي قال قدس سره
اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا اما نسخة
زين المشايخ وقيل عليها السماع اراجعي بتشديد اليا فحملها على سهو القلم اوجب من ان يجعل
راجعي جمعا مضافا الى يا المتكلم وانت خبرا انت اي انت راجعوني الى الجنة كما في قوله
الا فارجعوني يا اله محمد وعلى التصحيحين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط محل بحث انتهى
اقول هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه ما ذكره الشارح المحقق فان صحت
الرواية به فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله على ما قال الجعبري في شرح الرائية
ان بني يربوع يزيدون على يا الضمير يا اخرى صلة لها حملا على ها الضمير المكسورة بجامع
الاضمار والخفا كما زادوها على تا المخاطبة نحو قوله رميتيه فاصبت وما اخطأت الرمية
ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا
لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو في القران اكثر من ان يحصى كقوله
ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضي هل يقع في الجزاء بدون الفاء
ابدا بخلاف الهمزة واسماء الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان والهمزة في الجزاء عند
التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جئتني اتكرمني ماله الى اجئتني تكرمني ومن
الحقيقة قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزاء طلبيا نحو ان جاءني زيد
فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله في الحديث من روحك معناه من
روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو
الجرح والتاثير وفي قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح اي المدرك اثره والكلام والجراح
لف ونشر مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت
الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود اليه كما اشار اليه المص رحمه
الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لابد من الرد والاستحلال ولم يذكره المص رحمه الله
لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام المغصوب في يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا اسندت
الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها ولما كانت الفاء
للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله
وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقي الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة
او مستلزم لها وقبول التوبة مترتب عليه فهي لمجرد السببية او ان التوبة لما دام
عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا
لنزولها فترتب ذلك على اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى يكون الفاء فصيحة

سعد
خسرو

ابن كمال

كما توهم وقوله وهو الاعتراف كم ضمير التوبة واعادة الخبر قوله والتفى بذكر ادم عليه الصلاة
والسلام يعني لم يقل عليهما لان النساء تبع يعني عن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن قوله التواب
في التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق لمعناه اللغوى مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة
من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان قوله كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف وحسنه
انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد المبنى
عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في ال عمران في فلا تحسبنهم فمن قال التكرار
في الكلام التام بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطف الزمخشري
عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح
حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والنجاة وزعم هفوته وازالة ما عسى يتشبث به
الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكي
فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا يراعى فيها تلك النكت ايضا فلا يرد عليه شيء كما توهم قوله
او لاختلاف المقصود الخ فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين
وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانه ذكر اهباطهم اولا للتعادي وعدم الخلود
فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم
تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بعل لانه منطوقه فالتعادي والابتلاء
من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح
فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفاء واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال
اي الى الهدى او على تضمينه فعل الهدى او سلك الهدى ونحوه قوله والتنبيه على
ان مخافة الاهباط الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع
الثاني من التكليف يعني فكان ينبغي ان لا يخالف الخوف لاهباط لاحد هذين الامرين
فكيف بجمعهما فلو لم يعد الامر لعطف فاما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط
المترتب عليه جميع هذه الامور والحازم بالحاء المهملة والزاي المعجمة الضابط لامور والمستوثق
فيها وقوله ولكنه نسي الخ اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولم ينه لخاف من الطرد والمتر
عليه ما ذكر وقوله وان كل واحد توضيح لما حرر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ
وهو ضعيف لانه ياباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر ولان الظاهر اتحاد مرجع الضماير
ثم ما قاله الامام من انه لما من عليهما بالقبول وربما توهم الاعادة الى الجنة فبين انه امر محتوم
وقضاء مبرم فهو حسن ولا ذكر للسماء هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض
فلا خفاء في ضعف ترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فقيل انه ليس بذلك اذ لم يثبت
انه عليه السلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم

تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تاخرت عنه التوبة
لتاخر عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد
ام لا وهذا هو الفرق بين جاؤوا جميعا وجاؤوا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان
بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل
للاحاطة وباجمعين للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه
هنا فتامل وقيل انه تاكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالمضمر المنفصل في
قوله انتم اجمعون لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل
وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال
انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور ضعفه
بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط الثاني هو من الشرطية
ومنهم من اعربها موصولة والفاء تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط وجعلها مع جوابه جواب
الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المصنف
رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد
اولا وطا لذكره ثانيا ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية لا يؤكد بها في الاكثر
وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة
او شذوذ كقوله اما ترى راسي حاكى لونه او هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المصنف
رحمه الله الثاني لان الاصل عدمه فما ارجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما
جيء بحرف الشك الخ لما كان الظاهر اذا او قال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله
والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا
كان الايمان به وتوحيده واجبا لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من
النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول
واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين
الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة
ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته
اكد كلمة ان بما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فهو رد عليه لابتنائه
على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسال ليس
بواجب عند المعتزلة ايضا فلا رد فيه فتامل وقيل ان ان اذا قرنت بما لا يقتضي الشك
واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو

سيوطي

يناني ما مر في قوله تعالى فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بياتينكم لان الخير كله منه **قوله** وكرر
لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي
وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما حصل
بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى
اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لو
اتى به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف لو اكتفى عنه بالضمير وهذا
وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول الطيبي انه المظهر
موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه
اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين
كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق
قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدأ وعليهم خبره او عاملة عمل ليس والاول اولى وقرئ
بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون
قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل
نفيه عنهم في الآخرة كما سيأتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور
مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم
فيقول حينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما
في المستقبل لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب
كما في اني ليحزنني الاية وقيل لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في
العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت اكثر من انتفاء الحزن على
ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء
الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا
لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك في على جعله كناية كما قال
المصنف رحمه الله لا يبقى وجه لهذا فتأمل **قوله** نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية
عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح واكد لانه
اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله **قوله** وقرئ هدي الخ اي بابدال الالف ياء وادغامها
وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي
اخت الكسرة محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق
وهي شاذة **قوله** عطف على فمن اتبع الخ قيل وافراد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى
بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الغنا ولا يخفى انه

تكلف

ابن كمال

تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى وليس المقام يقتضي ملاحظة هذه
النكت وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين
فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس من اغرب فقال هو ابلغ من قوله
ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم
القابلية لخلقه وعقله وتعمد تركه فابرز في صورة ثبوتية مزيلة لباقي الاحتمالات التي
ينتظمها النفي انتهى فانظر ما بين اول كلامه وآخره من التنافي واصحاب النار سكان
النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو ما جمع صاحب على
خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب ومخففه واذا اطلق الكفر تبادر
منه الكفر بالله فان اريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا وان لم يرد تنازع
الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان
فلا تكرار **قوله** والآية في الاصل العلامة الظاهرة قال الراغب العلامة الظاهرة وحقيقته
لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك
الآخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات
فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا
مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى وفي اصلها ووزنها ستة اقوال فمذهب سيبويه
والخليل ان اصلها ايية بفتحات فقلبت ياؤها الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الآخر لانه محل التغيير نحو حوى وهوى
ومثله في الشذوذ غاية وراية ومذهب الكسائي ان وزنها ايية على وزن فاعلة
فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة
ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع
آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية من همزة
هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة
الفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض
الكوفيين الى ان وزنها آيية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه والخليل
وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام واخرت العين وهو
ضعيف فهذه ست مذاهب لا يخلو واحد منها من شذوذ قال ابن الانباري
في الزاهر وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام
الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص ○

○ من رسم آيات عفون ومنزل ○ قديم يعفيه الاعاصر محول ○

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو ويقال خرج القوم باٰيتهم اى بجماعتهم
وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها
قول ثالث وهى ان تكون سميت اية لانها عجب تعجب من اعجازه كما يقال فلان اية من
الايات انتهى وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل
طائفة اشارة الى الثانى فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب
فى خلطهما وقوله واشتقاقها من اى بتشديد اليا عينه ولامه يا وقوله لانها تبين ايا من اى
بالتشديد ايضا قيل معناه شى فيقال عنه باى اى جوابه اى يميز امرا مجهولا من امر النسل هذا
هو المراد وقيل ان العبارة اياها من اى بالمد اى تخصها من تخص شيا من شى لان الاوى بالمد
بمعنى التخص وفيه نظر وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذى ياوى اليه القارى عينها
واو وقوله وصلها اية على القول الاول واوية على القول الثانى وكونها على خلاف القياس
لما مر فى الايات اما ايات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب باباه
الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخره المصنف رحمه الله عنه والرمكة اثنى البراذين

قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام
الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم
من الفرق الضالة قال السبكى فى شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سوا
السبيل وعميت ابصارهم يجرون ايات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا
بذلك لانهم كانوا فى حلقة الحسن البصرى فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هولا الى حشا
الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم
هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد
بالحشوية طائفة لا يرون البحث فى ايات الصفات التى يتعذر اجراوها على ظاهرها
بل يومنون بارادة الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله
وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل طائفة
يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلقونه على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب
والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز
عليهم الكفر وتعمد الكذب فى التبليغ بلا خلاف واما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها
عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف اما صدورها سهوا او خطا
فى التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور
الى انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
الا الجبائى واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان

بصدر عنهم غير الصغائر خسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة
وذهب كثير من المعتبرين الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا والتعلب البيع
ابيل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع قوله الاول انه كان نبيا الخ اى
قبل هبوطه لانه خاطبه والخطاب منه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والمنهى عنه
قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهى التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين
والظلم التعدى وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون جراة عظيمة كان الاولى تركها
والظلم فى الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغى وهو
الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضى انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا
الخسران وعقوبته بالابعاد ونحوه قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ لانه ليس له امة ولم يومر
بتبليغ ولئن سلم فالنهى تنزيهى والخسران والظلم بمعناه اللغوى وما سياتى هو انه تعظيم
للزلة وزجر لاولاده وامره بالتوبة ليتلافى التقصير تهذيبا تم تهذيب واما ما جرى عليه
فليس لما انه بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم انها كبيرة والنهى تحريمى فانه صدر منه
وهو ناس فلا يعد ذنبا او يعد صغيرة فى حقه لان النسيان وان حط من الامم لم يحط من الانبيا
عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد
حسنات الابرار سيئات المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع من الامم السالفة مطلقا وانما
هو من خصائص هذه الامة كما ورد فى احاديث صحيحة قوله اشد الناس بلا الخ هذا الحديث
اخرجه الترمذى والنسائى وابن ماجه وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولياء واخرجه الحاكم بلفظ
الانبيا ثم العلما ثم الصالحون وقال القشيرى ليس كل احد اهل للبلاء ان البلاء لارباب
الولا فاما الاجانب فيتجاوز عنهم ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم قوله
او ادى الخ عطف على قوله عوتب جواب آخر لانه اذا كان ناسيا وقلت انه عوتب
عليه لما قدر فلم جرى عليه ما جرى فذكر ان جريانه لانه نوع قدر تسببه عنه فضره فى الدنيا ولو تعمده
لضره فى الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا ووجه السوال ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة
لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل
وفى الحديث ما يخالفه الا ان يقال ان الحديث لم يصح عنده قوله الرابع انه عليه الصلاة والسلام
اقدم عليه الخ يعنى انه اخطا فى اجتهاده اذ ظن ان النهى تنزيهى او ان الاشارة الى فرد معين
فاكل من غيره فان الاشارة قد تكون للنوع كما فى الحديث المذكور وهو حديث صحيح فى
الاربعة وقوله واما ما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم
وجرى عليه ما جرى فقال انه تقطيع اى تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا
خطيئة فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه اجاب ان يحسب

اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل ووجود الجنة مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من
الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به لانخلف
الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة قوله وان غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التابيد
بالقراين وافادة مثل هو قايلها الحصر ولك ان تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر
الفريقين وخص الخلود باحدهما دل على انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله
مفهوم فافهم قوله لما ذكر دلايل التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط الاية
بما قبلها وبما بعدها ربطا ذكر بني اسرايل بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الخ ودلايل النبوة ان كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ
وقوله عبرها تعداد النعم اي قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وان شدد فتعدادا
منصوب بنزع الخافض او بتضمينه التصيير ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم
استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الجواب لما وافقنا الخ اي
اتباع الدلايل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان ينبغي ان يكونوا اول من آمن به عليه الصلاة
والسلام قوله اي اولاد يعقوب الخ يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر
لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في
معنى الاولاد مطلقا او اسرايل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع
ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في فعله تاء التانيث نحو قالت بنو
فلان وقد اعرب بالحركات وهل لامه ياء لانه مشتق من البناء لان الابن فرع الاب
ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر
المص عليه واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انه من ذوات الياء
الا ان الاخفش رجح الثاني لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح
العين وقيل بني بسكونها وهو احد الاسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها
همزة الوصل وقوله مبني ابيه تجوز اي متولد وكل ما يحصل من فعل احد يتسبب فيقال ابو
الحرب للمحارب وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسب الى الالة مجازا والا
في الحقيقة الى الفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرايل
لقبا لاشعاره بالمدح لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله قوله
اي بالتفكر فيها الخ الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان
وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني
النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر

الاول

الاول فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة وان المقصود من الامر بذلك
الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اتذكر احساني لك فان المراد هلا وفيت حقه فلذلك
عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي والمطلوب
به هو القيام بشكرها ابا را الى انه من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن القيام بشكرها
الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص رحمه الله عطف القيام بشكرها
على التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المص
رحمه الله قوله والتقييد بهم وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ
والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية العامة لكل مخلوق كبعث
الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم يطلق او يعمم
بان يقال انعمت بها على عبادي او يخص بغيرهم بان يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم
ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم يخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه
حمل النعمة ها هنا على النعمة التي انعم بها على ابائهم حمل للكلام من غير دليل على ما لم يرده قوله وقيل
اراد ما انعم الخ هذا هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تع ضعفه لان السياق
ينافيه فان قوله وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه
جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي
ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرايل الحاضرين
والغايبين وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العايد على الموصول واورد عليه
ان الانعام على الاباء انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما
حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف
او معنى جامع او تغليب كما توهم والحاصل ان المعنى التي انعمت عليكم بان شرفتكم
بالشرفين بالتالد والطريف الذي اعظمه ادراك زمن اشرف الانبياء عليه الصلاة
والسلام وجعلكم من جملة امة الدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه
انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل وعايد الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل
شرط في حذفه اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو
مفقود هنا قيل انه انما حذف هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي
انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر وقيل اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة
في الصرف ودرجا بمعنى وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب
من لا يحرك الياء المكسورة اي لغة واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي قوله بالايمان
والطاعة متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله

ابن كمال

خسرو

سعد

ابن كمال وخسرو

خسرو

اوف بعهدكم مجزوم في جواب الامر اما بنفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد
والمعاهد الخ يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت
الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القران كما بينه المعرب وجاء في بعض انواع
نحو بما اوفيت في علم ومعناه هنا المتمت والكملت ويكون ضد الغدر والترك
والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري
قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه
اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللايق بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما اتعهد
مراده في قوله فاما ياتينكم الخ لتنتظم الايات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى
كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة
الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل
اوفيت بعهدي وخرج في بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل
اوفيت بعهدك فالى المفعول فمعنى اوفوا بعهدي اوف بعهدكم يكون الاضافة الى
المفعول فلذا قال بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب
ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم ان
المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاول والانسب ليس بشيء انتهى وهذا رد على الزمخشري
ومن تبعه كالمصنف رحمه الله فيه جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفاء باتمام
العهد يكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر
بمراعاته تكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمصنف رحمه الله
نعم فالمعترض قصر في النظر حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الاخر
ومن الناس من ظن ان كلام المصنف رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم
رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل
فلا يعدل عنه الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه في عهد اليهم بقوله يا بني ادم اما ياتينكم الخ
وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد
يكون الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا ثبت
جعل ادا المعلق عليه وفاء بالعهد فالبكل وفو المثا كله اوف انتهى ولا يخفى ما في الكلام
من الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك
ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا
خفاء ان الموفي هو الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل
منهما موف وموفى قال في الكشاف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافه الى كل منهما لانه به

وذلك لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام
ومن الله الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعليقه كالعطاء بالنسبة الى المولى والمولى
او اتحد كالتنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين الا اولوية من
الجانبين وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه
ولهذا اضيف في الاية الى من هو له لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب ايثارها
مغيرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي والطاعة لي والايمان بنبي الرحمة صلى الله عليه
وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين
وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره المجيب من تفسير الوفاء فليس في
كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى اخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد
يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبني ضربك زيدا فتامل **قوله**
وللوفاء بهما عرض عريض الخ ضمير بهما لتعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدماء
اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان
الاول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه
ثمرة لها منزلة منزلتها **قوله** واحرها منا الاستغراق الخ لا يخفى ما في الاستغراق مع البحر
الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن نفسه اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا
كان الظاهر نغفل عن انفسنا **قوله** وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ رواه ابن
جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو شقة التكليف
وكون هذه وسايط ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة **قوله**
وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا بقوله حيث
قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة والتزام الطاعة
اتم لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عايق ويعيد وافيا وهو ظاهر وقد خفي
مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف بالتشديد وهي قراءة الزهري **قوله** وخصوصا
في نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق **قوله**
وهو اكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسايل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطرب
اقوالهم وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه على وجه يسير فع فيه يد البيان نقاب الاشكال
فاقول قال سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في اوله الامر والنهي يختار فيهما
النصب في الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا
اضربه وزيدا امر به ومثل ذلك اما زيد فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم
ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على

سعد

ابن كمال

خسرو

وذلك

شئ هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا ومن ذلك قوله وقائلة خولان
فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب فالعامل اضرب بعده والفا معلقة
بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار
مما اذكر لكم حكمه على حد وقائلة خولان الخ وقد قرئ السارقَ والسارقةَ وهو في العربية
على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه اذا قدمت
الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها
في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب
فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم
الامر ان يكون الفعل فيه مقدما فلما قدمت الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا
جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل المحذوف وتقديره تأهب
فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا ليكون عوضا من المحذوف واعملت
فيه ما بعد الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه
فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه واما قوله
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال
ومما يقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا فجعل الفا جوابا للجملة وهذا اصل
مذهب سيبويه ومحل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمفعول
ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول
عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زائدة وان اشتغل بالضمير
فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك زيد
ارهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال قدس سره
في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة
التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان اوكد
على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول
صورة دال عليه بقرينة كونه تفسير السابق وان لم يكن هناك شئ مراد واتى الحيم
وحينئذ يتكرر الاختصاص فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل
زيدا اضرب وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه
وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف في قوله تع وربك فكبر
اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط كانه قيل ما كان فلا تدع تكبيره اي
مهما يكن من شئ فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما

وقد

وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي
ان يكون اوكد من الاول اذ تقديره عند المصنف ومهما يكن من شئ فاياي فارهبون فتكرير
المعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شئ ما تاكيد على تاكيد
وهاهنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط
الفا بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفع ان اصله فاياي ارهبون
زحلقت الفا الى حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الى جعلها جزائية مع ظهور العطف
الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف لكونها لعطف
المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى
ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر
بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين
بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية فكلام المفتاح
صحيح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما على تقدير اما فلا بد منه ونقل
عن المصنف انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير المنفصل وتاخير
المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا فتقديره اياي ارهبوا فارهبون احدهما
مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفا كانه
قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد سمعت كلام المتقدمين
في هذه المسئلة ومحصله ان الفا فيه زائدة وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار
على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط
كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه لما
اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حد قوله فمن كانت هجرته
الى الله ورسوله فهجرته وهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد
يشكل من ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق ويويده هنا مقدم المعمول معنى وان لم يكن
مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق هو الحق الذي سلكه التوفيق
والعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه
فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول لا اياك اعني فاسمعي يا جارة
ولذلك شبهه سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين
تقدير اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا راي
سوى بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا كلاما لا
طايل تحته ومنهم من جعل كلام المصنف رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص

بالابلغ وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله والرهبة خوف
معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقاء حزم فالاول للعامة والثاني
للاية والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقاء التحفظ من المخوف وان يجعل نفسه في
وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا
انفسهم من الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول من ذكر النعمة والوفا بعهد
المنعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفوره وعظم من وجه بالمخالفة والثاني من الايمان
المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق
من طمانينة سواكانت عيانية او برهانية او بيانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد
الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب في قوله واذكروا
نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله من حصر الرهبة وانما قال
في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر قوله افراد للايمان بالامر به
الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعة كما مر افرده بعد ذلك بالامر وفي
تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المقصود منه قوله وتقييد المنزل بانه الخ اشارة
الى انه حال مقيدة وانما انزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان
وتعليل للتصديق بانه مطابق لنعمة الواقع فيما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض
المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا لا خفا فيه انما الخفا فيما نسخته شريعتنا فبينه بانه
مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشي
ينتهي بانتهاء زمانه فكان البيان الاول كان موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه
فليس بدا كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قيل
مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة
مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها بقوله من حيث الخ قوله لو كان موسى
عليه الصلاة والسلام حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث
اخرجه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر ابن عبد الله رضي الله عنهما
وسببه ان عمر رضي الله عنه استاذنه صلى الله عليه وسلم في اشيا كتبها من التوراة ليقراها فيزداد
بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وجب ان اذا جرف فتحت سينه والا فهي ساكنة ما لم
يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ووجهه ما ذكره والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام
شامل لجميع الانبيا عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمان المتاخر لما وسعه
الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم
فلا يسع احدا بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم

ابن كمال وعصام

العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه ان شريعته اكمل الشرايع المقتضي لكونها مسك
الختام وهو المراد فتامل وتنبيه خبر لتقييد قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ لما فيها من الاعلام
به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل
بانه لو اوجبه لكان حق النظم فلا تكونوا بالفا التفريعية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا
مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر شي والمراد منه شي اخر كقول المحتاج جيتك
لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف قوله بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب
سوال سياتي بسطه تقديره كيف جعلوا اول من كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب
وكذا ما فايدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كنائي عبارة عن
ان يكونوا اول من آمن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشبيه بكفر بعدهم من
اولادهم فهو الخ ان سنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول
من آمن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق
قلت الاولوية اما بالنسبة لقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه
لان المعنى اول من اليهود او من غير اهل الكتاب او من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناكم
او اول من آمن بما معه من التوراة او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة
لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو بمعنى السبق وعدم
التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق غيري فهو عبارة
عن المبادرة والسبق قوله ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو علة
لوجوب الايمان به والعلم بشانه مما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة
عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نقاتلكم معه ونقتلكم
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام
يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما سياتي فان من كفر
بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف
ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا
يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت
العلم بشان الرسول ومعجزاته المودي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه
اعظم معجزاته فهذا بيان لمحصل المعنى وفيه اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون
بدون الايمان بما انزل عليه ولا صعوبة فيه كما توهم مع ان عود الضمير الى النبي صلى
الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان
الضمير للقران وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ان

خ

العاليه وقيل لما معكم وهو التوراة فان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج
قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع اما اوله لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة
تجب المطابقة بين تلك وما جرى عليه افعل التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل
رجلين وهم افضل رجال لانه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك
الواحد ان فضلوا واحدا واحدا وتفضيل في تلك الفردين ان كان التفضيل على
اثنين اثنين وحاصل المعنى في زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من
الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل
باعتبار الذوات لم يمكن بد من ان يكون المضاف اليه متعددا معنى لظاهر الدخول
في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم
دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل باعتبار العدد والمطابقة
له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف لمجرد
العدد لم يعلم الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس
بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية
له لا النص عليها الا ان احدهما مقصود اصلا والاخر تبعا وكذا الحكم في اي استفهاما
وشرطا في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهم فانه مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل
اما في الاول او في الثاني بان يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كفريق او يأول
الاول فلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يأول في الاثبات نحو كسانا حلة وقيل
لانهم لما تقدم على الكفر عدوا كشخص واحد وان الاصل لا يكن واحد منكم اول كافر
وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة
اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل اخر كما قال الشارح
المحقق انه لتعميم النفي واو قال كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم اتى بكل
واورد عليه انه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالاولى انه لعموم السلب بالقرينة
كما في قوله لا يحب كل مختال فخور فان قلت كيف صح لا يكن كل واحد اولا والاولية
واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية بل المراد
اولا وله كافر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصفية
كما بعدم الوجوب لا يأول قوله قلت المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر
الخ فعلى التعريض اول الكافرين المشركون فلا تتبعوهم والتعريض الاول هو انه ينبغي
ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكونوا من
التعريضين فتامل او ان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم

يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر واخره وقيل
اول زائد وهو بعيد قوله ومن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت وما
ذكر انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب
كله واما اذا كفروا بانه كلامه تعالى واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا
كان هذا الوجه مرجوحا وقد يقال يتم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس
بذاك لانهم ليسوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى لان المشركين قبلهم وانما وقع
ذلك بعد الكفر بالقرآن انتهى ويرد عليه ان كفرهم به لا يتوقف على اعتقاد انه كذب
كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه يصدق بعضا
وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية
هذا انه واقع في مقابلة امنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان واما
قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فساقط لانه ليس معناه اول كافر بالتوراة
مطلقا بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك كما هو ظاهر والمراد بالمعية
معرفتهم بها وانهم لا وعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب واهل كتاب ولذا قيل
معنى كونه معهم اعتقادهم به ولاعنهم بقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل
الكتاب ولا يتناول المشركين من الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورد ايضا بانه لا فرق
بين لزوم الكفر والتزامه وقوله من الكفر الاسمي كما قد تكون الخ ليسوا كافرين بالتوراة
وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار
القرآن التزموا انكارها في التوراة قوله اول افعل لا فعل له الخ قال المرزوقي في
شرح الفصيح كان ذلك ما اول لا ينون لانه لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا
لكونه افعل صفة ولذا كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاول فلانهم استعملوا في
مع الاخرة كثيرا والحكم على الاول بانه افعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو
نادر مثل ددن واصله اوول والهمزة من الاولى تبدل لزوما واوا لاجتماع واوين الاولى مضمومة
واصله وولى فقال ابن دريد هو اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة
وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعل ان اراد انه كان مثل
لان باب افعل نادر فله وجه وحينئذ يخالف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله
منع صرفه وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول وما دلت على هذا وقيل المراد
لا فعل له محقق فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه وأل واول اول والاصل اول من
وال والاصل فيه اأول فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر
ووال بمعنى نجا ووال بمعنى رجع وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء الحركة

على الساكن قبلها وحذفها **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان بها الخ في الكشاف الاشترا استعارة
للاستبدال كقوله اشتروا الضلالة بالهدى يعني لا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو
المشتري به وفي شرح المحقق يعني استعارة تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة
التي كانت لهم بآيات الله بالاشترا وجرت في الفعل بالتبعية كما في الآية الاولى ووقع التعبير
عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشترا الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف
تجريدا فوجه تشبيها آخر وهو غريب في اصطلاحهما ولا فيه من الخفاء وذهب اكثر شراحه
الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف لا انه استبدال
مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة
المشتري والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية في مجرد اطلاق الاشترا على الاستبدال
ومنه قيل يجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل الربوا ورد
على تقدير التشبيه لا يكون ها هنا الا تشبيه استبدال الرياسة بالآيات بالاشترا او تشبيه
الآيات لكونها مبذولة في مثل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان
معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس **فان قلت** فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة
بلفظ الثمن **قلت** للاشارة الى انها تقتضي ان يكون وسيلة مبذولة مصروفة في نيل
المآرب لا مرغوبة مطلوبة ببذل ما هو اعز الاشيا اعني الآيات المضافة اليه التي هي منبع
كل خير وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس
واغراب لطيف حيث جعل المشتري ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى
بايقاعه بدلا لا جعل ثمنا بدخول البا عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا
مرسلا مشتحا كما ذهب اليه اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة **فان قيل** الاشترا
بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مومنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم
الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى **قيل** مبناه على ان الايمان بالتوراة ايمان
بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال والاستغراق مأخوذ
من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم لمناسبته لما بعده وذكر تعيين
اوجز على التخصيص **قوله** بالايمان واتباع الحق الخ ما هو كالمبادي النعم المذكور لاقتضائه
الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا اقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف
مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان به
واطلاق اهل العلم عليهم سائغا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم
اعلم ونحوه وقوله امرهم بالتقوى الذي هي منتهاه جعلها منتهى لترتيبها على الخوف كما مر
ولان لها عرضا عريضا اي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى

السلوك

السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر **قوله** عطف على ما قبله واللبس الخلط يعينه
لانه يجوز عطفه على النهي الاول والاخر وليس من باب ضرب وليست عليه الكلمة ولبسته
بالتشديد فالتبس وفيه لبس ولبس في العنم اذا لم يكن واضحا والبا اما صلة اي معدية لان
الصلة كما تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا
مشتبها غير واضح بسبب الباطل ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد
يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا او هو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز
ووصف الباطل باختراعهم بيان للواقع والالباس كما يكون بالخال بالتلبس منه
يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة
الى انها للاستعانة واخره لانه مرجوح **قوله** كانهم امروا بالايمان وترك الضلال الامر
بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال في قوله ولا تشتروا الخ والمراد به الكفر وادرج
تحت الامر لدلالته عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفا
وهو ظاهر **قوله** او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم والواو بمعنى
مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لا يقال المنهي لما توجه
الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول النهي عن الجمع لا يدل على جواز الافراد
ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هاهنا عقلية لقبح كل منهما فان قلت اذا كان
كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم
يجمعون بينهما فنفي عنهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت لبس الحق بالباطل
ملزوم لكتمان الحق فكيف نهي عن الجمع بينهما قلت الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين
واللبس هنا شي مخصوص وكتمان الحق شي اخر لا ملازمة بينهما **قوله** ويعضده انه
في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها
ليست داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكتمون اشارة
الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت كذلك يقدر المبتدا
ليصح ذلك في الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع المثبت يجوز ان يقع
حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس للمانع
دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وان اعتذرت
عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض انتهى
ومآل المعنى حينئذ كاتمين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بناء على جواز
تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار اي في التقييد بالحالية وهو جار في المعية
ايضا لانه نحو قولك لا تسئ الي وانا صديقك القديم ولان الاقبح اذا كان لمصلحة

مطلب المضارع يقترن بالواو

لا تبيح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مقوله مقدر ماخوذ مما قبله وقوله
اذ الجاهل قد يعذر يعني تعبيد النبي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم **قوله** يعني صلاة
المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعنى يجوز
ان يجعل الجنس والصلاة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصها والنوع
اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبقية الخمس اصولا
لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام
وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي رضي
الله عنه وبعض الحنفية وغيره فقوله ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز
الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون
في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد **قوله**
والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النما والطهارة ونقلت شرعا
لاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته او لانها تكون في المال النامي
وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله ويتم مخفف من شدد وهو لازم وكثيرا
ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام
في شفاء العليل فانظره **قوله** اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم
على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدل به على تاكدها وافضليتها دون تظاهر
النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته
ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفذ بالفاء والذال المعجمة المشددة
المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما **قوله**
وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن
الكل بالجزء كما يسمى سجودا او المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور
لا تذل وروي لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله

لكل ضيق من الامور سعة	والمسا والصبح لا بقاء معه
لا تهين الفقير علك ان	تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان	وصل الحبال واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به	من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله	ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع
قوله تقرير مع توبيخ وتعجب الخ قال المحقق التقرير عندهم الحمل على الاقرار والالجا

اليه

اليه والتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب هنا وانت قلت للناس تقرير المعنى
الاول بان يقر بانه لم يقل ذلك في قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس
بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع
ومنه البر ضد البحر وتناوله كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادته منه وقوله كالمنسيات
اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان
في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح بمعنى اتيت بخير
وبالكسر ضد العقوق **قوله** تبكيت الخ يعني ليس الحال هاهنا ايضا للتقييد بل للتبكيت
وزيادة التقبيح **قوله** قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة
اللازم واليه اشار بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الاية على القبح العقلي ورد بانه
رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه
الاول والثاني بحسب المعنى بان في الاول نفي ادراك قبيح الصنيع وفي الثاني
نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل
الحبس من شد العقال كما اشار اليه القايل

قد عقلنا والعقل اي وثاق ۝ وصبرنا والصبر مر المذاق

قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه شهواته شهرها
قال الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على
فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية
وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الجاهل بناء على تقدير مفعول يعقلون وما
بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة اي الانفة وابي وأصلها
الحديدة في فم الفرس وقوله لتقوم اي لتقويم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا منع
الفاسق عن الوعظ هذا جائز في الفروع لان النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان
ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر واخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر
واما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان
المسلمين لو قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل
الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيها لانه ليس النهي عن
القول بل عن عدم الفعل المقارن له فتامل **قوله** متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب
لبني اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين كما قيل لتفكيك النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ
فمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر
الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز

عصام

بالطلب والاطبين الاكل والجماع وحتى يجابوا متعلق باستعينوا وقوله من الظاهر انه اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تع من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها وزايدة عليها لانها ببذل المال في الساتر ونحوه كالزكاة ولزوم مكان كالاعتكاف والتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد والامساك عن الاطيبين كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب التلاوة وغيره وجوز في الصبران يراد به الصبر على الصلاة وسياتي في كلام المص اشارة اليه **قوله** وروى انه عليه الصلاة والسلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه بحاء مهملة وزاي معجمة موحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزبه كضربه بالنون من الحزن بمعنى احزنه اى حصل له حزنا وفي الدر المصون قيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلاة اى قام لها ملتجيا اليها قال المبرد في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين احدهما الذعر والاخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث **قوله** وانها اى الاستعانة الخ لما ذكر الصبر والصلاة كان المتبادر ان يقال انها فجعل الضمير اما للصلاة او الاستعانة فان فسر الصبر فالصبر على الصلاة فرجوع الضمير الى الصلاة اشبه لانها مذكورة لفظا وهي المقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة في نفسها ليست بكبيرة لا طايل تحته فان الاستعانة بالصلاة اخص من فعل الصلاة لانها اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على ساير الطاعات لا استجارها ذكره قوله او جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم ظاهر ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة تحمله واشار الى انه مستعمل بهذا المعنى **قوله** اى المخبتين الخ الخبت المطمين من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع والخشوع مستعاران بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة اكثر ما تستعمل في القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا قال الراغب والمص رحمه الله فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اى المنخفض في الارض **قوله** اى يتوقعون لقاء الله الخ اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس وملاقاة الله تع اما رويته عند المجوزين لها واليه اشار المص رحمه الله ردا على الزمخشري بقوله لقاء الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص رحمه الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الروية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير الى الجزاء فانه متيقن فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن على اليقين وايده بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون

ويتى وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كلا منهما متوقعا اى منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره لا نزاع في امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القايلين بجواز الروية يجعلونه مجازا عنها حيث لا مانع واما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهوران لا قطع بذلك وان حمل على اليقين لقوله قرى يعلمون بدل يظنون فمعناه ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المومن لان التردد في يوم الجزاء كفر لا يصلح ان يذكر في موضع المدح كما ههنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين اللهم الا ان يقدر له عامل اى ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كانت استعارة ولا وجه لها هنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهي منتفية وهذا اعجب منه فان الظن مستعمل في اليقين لما قرره وقد ذكر المشبه فهي تصريحية لا شبهة وكانت النكتة في استعارة الظن المبالغة في الايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله لتضمين بالاما في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر ووقع في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر **قوله** قال اوس بن حجر الخ قال السيوطي حجر بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

فنكب بعدى من امية صايف ❊ فبرك فاعلى تولب فالمخالف

قال شارح ديوانه نكب تغير بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابيات يصف صيادا رامى حمار وحش

بسهم

فامهله حتى اذا ان كانه ❊ معاطي يد في جمة الما غارف

فرمى سهما راشه بمناكب ❊ لوازم ظهار رهو اعجم زايف

فارسله مستيقن الظن انه ❊ مخالط ما تحت الشراسيف حايف

ان زايدة اى حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطي المناول اى حتى اطمان وصار في الماء كانه المعاطي الذى يتناول منه والمناكب اربع ريشات يكون على طرف المنكب من اللوام عدو ملتيم من الريش فيكون بطن قذه الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والناسف البابس ورواه الجوهرى

فعلب سهما راشه بمناكب ❊ ظهار لوام فهو اعجب شارف

قال يقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والاطار ما جعل من ظهر عسب الريشة وقد
قيل ان المراد البازي والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع يشرف على البطن
وجائف بالجيم اي طاعن الى الجوف وقيل في الاساس ايده نظر لاحتمال ان يريد تبعن ما
هو مظنون لغيره قوله والام يثقل عليهم الخ يعني من تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف
فيه فايدة عظيمة كما ترى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبي عليه الصلاة والسلام
لاستلذاذه بها قرة عينه وهو حديث صحيح سياتي في ال عمران وقوله كرره الخ اي كرر ما ذكر من
النداء وما معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا
في انزال الكتب المستلزم لبعثة الرسل منهم عليهم الصلاة والسلام وبين النكتة
فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى البيان اما ان فسرت النعمة السابقة
بما انعم به على الاولاد او بهذه ما على الاباء كما اختاره فهو ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه
مختاره قوله اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم
على الملايكة وعلى نبينا عليه الصلاة والسلام وامته بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل
موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه على المعهود
في استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على
تفضيل البشر والمقسط العادل قوله وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالاية ضعيف
لعدم ظهوره فلا ينافي انه مذهب اهل السنة وانه صحيح في نفسه كما سياتي قوله ما فيه من
الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول
به واتقاؤه بمعنى اتقا ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية
عنه للزومه له والاتقاء يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه
فيقال اتق زيدا واتق ضربه واتق يوما يجي فيه فليس تقديره بما فيه لانه ليس
حقيقة بل لان الاتقاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت لا محالة فالمقدور له اتقاء ما
فيه بالعمل الصالح والمراد بالجزاء قيل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع
لا محالة وفيه نظر قوله وايراده منكرا الخ اي تنكير شي ونفس الدال على العموم
في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد الياس الكلي الاخر رحمه الله وهذا الياس
ان كان ياس بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما ان يفسر
بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيأول بتاويله او للتخويف فان المعنى الحقيقة
هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة
في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية قوله ومن لم يجوز حذف العائد
المجرور الخ يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم التجويز

مطلقا بل فيما يتعين فيه حرف الجر يصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على جوازه
في قوله تع انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ الى الاجراء
مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير يوم لا تجزي بحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله فما ادري الخ هو من
شعر قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه انهم لم يجيبوا كتابا ارسله
لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي — بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم — هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا — فلم يرجع الي لهم جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء — وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء — وطول العهد ام مال اصابوا
فعهدي دائم لهم وودي — على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو الهول في
صديق له ايسر فلم يجده كما يحب

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة — فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثراء منك خلايقا — من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تع في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر قوله اي من النفس الكافية الخ يشير
الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها
للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر في موضع اخر ولا يقبل منها
عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل لا ينفعها شفاعة
الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فنفي جميع
ما يتصور ذلك من الطرق اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية
او ترك الاعطاء مع الاطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في
الذكر الترتيب وعبر في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس
الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل
بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم
المسند اليه من تقوى الحكم مردود بان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب في عدم
الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالغرض مع ان عود الضمير
لا يوخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم

لو قيل ان القبول او عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا انتهى وهذا رد
على قول المصنف رحمه الله وكانه اريد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود
من ان اباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها
شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر وليس كذلك بل اظهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب
وما معه فجار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المصنف بوجه لانه اشار لمرجوحيته
بتاخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لا يلتزمه وانما هو وارد على الكشف
وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى
الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترقي
ولذا اختير تغيير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص
صاحبتها من قضاء الواجبات في تدارك التبعات لانها مشغولة عنها بشانها ثم ان قدرت
على نفي ما كان شفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها الفداء فلا يوخذ منها
وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه ان يا باه تاخير الشفاعة
في نظيره وان سياق الاية يا باه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع ماخوذ من الشفع
ظاهر **قوله** يمنعون من عذاب الله تع والضمير الخ اصل معنى النصر المعونة وهي تكون مع
العذر كما هنا ولما رجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مونثة اشار الى انه ليس
عائدا الى النفس المنكرة من حيث كونها للعموم بانتفاء معنى الكثرة كما قيل بل ما تدل
هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلا له
لفظا اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هن لا هم فاجاب
بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة انفس بالتاء مع تانيث
النفس لتاويل الانفس بالاشخاص والرجال **قوله** وقد تمسك المعتزلة على
نفي الشفاعة الخ خصه باصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة
للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيها من
العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من
اللفظ وقد دفع بان مواقف القيمة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في الكلام
على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شي بالواجب من فعل او ترك
وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمومنين في زيادة الثواب
مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص
بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع
مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من نفعهم على طريق آخر واورد عليه ان الاستدلال

بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي سوى ان
الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر **قوله**
تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة افرادها وهنا اريد ذكر اعظم انواعها وعطفها
على الكل اعتبارا بشانها حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف على اني فضلتكم
على العالمين وانه مبدأ التفصيل **قوله** واصل آل الخ كون اصله اهل قول البصريين
واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل مع ان ابدال الهاء الفا او همزة
ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مونث لا ينتهض لان المبدل كذلك
بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغره فانه مما
يصغر في الجملة ولا يرد ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم
ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما
هو للمضاف اليه وقال الكسائي رحمه الله اصله اول قال وسمعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل
في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب فانه اصلان لمعنيين وعن غلام ثعلب لاهل القرابة
كان الآل يرجع اوّلا والآل القرابة تابع والاشتقاق مع الكسائي لان الرجل يؤول الى
اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال مصغره للاكتفاء باهيل
عنه ولان تصغير التعظيم مع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب
وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى البلاد والحرف ونحو ذلك فلا
يقال آل مصر وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء
الا لمن له خطر اما دنيا او دينا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان
اراد وانه اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير
والظاهر غير العاقل كقوله ٭ وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ٭
وقال الفرزدق ٭ نجوت ولم يمنن عليك طلاقة ٭ سوى زبد التقريب من آل اعوجا ٭
واعوج فرس مشهور واضافه عمرو بن ابي ربيعة الى مونث فقال ٭ امن آل نعم انت
غاد فمبكر ٭ وقال الاخفش سمع آل المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات
فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لازمة كما يقال هم خير آل **قلت** المراد انه اذا
اضيف لا يضاف الا اليهم او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون
هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر **قوله** وفرعون الخ العمالقة اولاد
عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون قيصر وكسرى في
هذا المعنى بعد ما كان علم شخص صار علم جنس ولذا امتنع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد
مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص سمي به كل من تملك ذلك وضعا

ابتدائيا وفيه انه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه لا يقال في اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكر فصار بمعنى مسمى هذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل **قوله** والعتو بهم اشتق منه تفرعن الرجل اذا عتا وتجبر وفي الكشاف فرعون لعتوهم قد جاء الموسى الكلوم فراد الخ يعني نفسه وهكذا دابه في الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد رويناه في ديوانه في وصف ختان **قوله**

في عصرنا النبيك فعل باهر	قال ايسره بنوا ايامه
طهرتهم وما كما طهر تهم	اسلافنا وا طهرهم بتمامه
واخو الكتابة لايجود خطه	حتى ينال القط من اقلامه
والكرم ليس ينال حسن نموه	الا على التسنيح من كرامه
والورد ليس يفوح طيب نسيمه	الا اذا انفصمت عن اكمامه
وكتابك المختوم ليس بواضح	معناه الا بعد فض ختامه
واخو الاطعام عن الرضاع فطيمه	فالكم يشغله اوان لطامه
وابن الوغى مالم يسل حسامه	عن غمده لم ينتفع بحسامه
قد جاءه موسى الكلوم فزادني	اقصى تمنية ووطء مرامه
كلمو وهو يريد ان يقتص من	شيء بدالي من قصاص كلامه

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهامه اقوى وعن في الاساس وتوع في النبات قوي والعرام بالمهملة المضمومة الشدة وهذا كناية عن الجبان وبه النمو والقوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص به من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما الى بين الفرعونين او موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله قرئ انجيتكم قيل الذي في الكشاف قرئ انجيناكم ونجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله** يبغونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا لمفعولين وقد يتعدى لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله** افظعه فانه الخ افظعه بمعنى اقبحه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفضيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله** حال من نجيناكم الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان ال فرعون وان كان معمول نجب الظاهر لكنه معمول لنجيناكم بواسطة من

في الحقيقة **قوله** بيان يسومكم الخ قد جوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس اخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوم العذاب فيها بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل متغايران ويلزم العطف فان قلت على الاول لم اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورواه رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقتها فعبروه بمولود ويفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحياة اي يذبحون الابناء دون الاناث **قوله** اي محنة ان اشير الخ يعني البلاء مطلق الاختبار فيكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم ونحوه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلاء شامل لمعنييه وكذا قوله نعمة من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح الباء **قوله** فلقناه الخ في الباء اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون استعارة تبعية في معنى باء الاستعانة واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كان خيولنا كانت قديما	تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم	تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بالفة الحروب فلا تنفر من القتلى والاكرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد ومنها خاصة والتريب عظام الصدور واحدها ترييه وقوله وقد قنا على بناء التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا **قوله** اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنو هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا العناد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ان آل بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه **قوله** ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة

قطب

عصام

قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم
من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في منزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة
وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان
معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الماء وتكثير
الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المصنف رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره
بهذا معجزا لانه من الطيب اذ هو لا يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز
اي وايا كم تنظر فجعل نظر اباهم لتيقنه كالمحسوس **قوله** لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا
الكشاف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال في الدر
ابن عقيل في تفسيره لم يصح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها
وانما كانوا بالشام لا بمصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما
جعل مسكنهم الشام **قوله** وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه التوراة الخ
ضرب معنى عين والفرق بين الميقات والوقت اعم كذا في مجمع البيان اوه بان يصوم
ذا القعدة وعشر ذي الحجة وجي على الطور فذهب واستخلف هارون عليه الصلاة
والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في
الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو
بجيب الاخرة اربعين وقوله لانها غرر الشهور علة لتخصيص الليلة بالذكر **قوله** لانه تع وعد
الوحي ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجي الخ كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين
بينها بان الله تع وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما سلك
الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المشاركين شيئا اخر
وعلى تقديره فاربعين ظرفا وعلى تقديره فهل المناجاة كانت فيها كلها او في اواخرها او في
العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعولا
فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا
معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير
لتقدير مضافين في العربية لشيء واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما
ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة
والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين
احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين ويحمل الى الامرين اي ملاقاة اربعين
والملاقاة من الله للوحي ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار
التفكيك في واعدنا اي فعلين يتعلق كل منهما بشيء اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى

مجيئا نحو بايع الزيدان عمرا اي بايع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك
مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقها باربعين
ويبطل ما ذكره من كون الموجود هو الوحي والمجي او استماعه وما اورده نظير التفكيك لا يصح
فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام
في ان يتعلق فاعل مفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر مثل بايع زيد
عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما فعل
معاولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري اخر واجيب بان المراد الملاقاة
بين موسى وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع
الكلام ونحوه وتعلقها باربعين بان تقع في جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ
وما ذكر من كون الموجود الوحي والمجي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية
ثم التفكيك ونظيره ليس بشيء وقد يجاب بان اربعين مفعولا فيه تحقيقا او توسعا والمفعول
به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين بان
يقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك
ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا
القتال وامرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام وواعدني القبول
ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الموعد وللمفاعلة استعمال
اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابلة مثل بايعت زيدا على
ان منك البيع ومنه الشرا فيصح وعدنا موسى عليه الصلاة الوحي وواعد موسى عليه الصلاة
والسلام المجي وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع
في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام
وواعدني القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى
المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله واصلاقه من الطرفين
يغره مثل جاذبته الثوب والعنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير معمول فهو المعنى
الاول ولعل اربعين معمولا به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون
من الطرفين وعدا لانه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجي والاستماع
وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث
ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين بشيء اخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف
مقابله فانا نبرى من عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد عطر عروس الا ان
انكاره المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه كثير ومثلوه بعالجت المريض

وغيره تنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين لايسمع مع وروده في كلام العرب في
الاية به وتخريجه على احسن الوجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس ۰

۰ فلما تنازعنا الحديث واسمحت ۰ هصرت بغصن ذي شماريخ ميال ۰

مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى عليه
الصلاة والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك
يوم كذا او موضع كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة
فمن الله وعد ومن موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه
الله قوله من بعد موسى عليه الصلاة والسلام او مضيه وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير
راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفا بقرينة الاستعمال فان الشخص
اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بتقدير والمعنى واحد وقيل عليه ان اتخاذ العجل الها
من بعد موسى عليه الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لايخفى على العارف بسياق الكلام
فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولايخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه
فتقديرا او البعدية بحسبها لتلبسه به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت
جا زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجي ولقوله تع ثم بعثنا من بعده رسلا وقد لايراد ذلك
ولايصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لايقصد وان صح لكون المقام لايقتضيه لعرف
القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف
اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما
ان يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام وحينئذ يقدر مضاف والى معنى موسى عليه الصلاة
والسلام المفهوم من فحوى الكلام والا مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لايذم على مجرده
وقوله بانه الكلم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه اندراس اثار
الديار بالبلى قوله لكي تشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني على الاعتزال
وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة فالمراد بالارادة
مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تع قد يطلب من العباد ما لا يقع قوله يعني التوراة الجامع
الخ اذ الكان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير
الصفات يصح فيه العطف كما مر في قوله ۰

۰ الى الملك القرم وابن الهمام ۰ وليث الكتيبة في المزدحم ۰

وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا
بانفراق البحر فلا كلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة تا
كما في ايتمن وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه

عصام

الواو تا لان فيه لغة يقال وخذ بالواو فجا على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التا الاولى
اصلية لان العرب قالوا تخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تع لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد
وقد يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما ان يكون
الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفا ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متمما لها وحينئذ
لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما ان في الاول مجازا واما ان يكون
جعلت لهم عين القتل فيؤول توبوا باعزموا ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد
يعطف بالفا قوله بريا من التفاوت يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الله
الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت
ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة
ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا
انفسهم لسخط الله ونزول امره بان فكك ما ركبه من خلقهم ونثر ما نظم من صورهم واشكالهم
حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت
بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر
والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شي خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضا بعضها من بعض
ثم قال ان قوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولايخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ
بعضكم لم يات بشي وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك
استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضررهم
واصل التركيب للخلوص ويلزمه التميز المذكور وقوله اوفتوبوا الخ اشارة الى الوجه الاخر
وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخا المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي
الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى
هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان
ليس جايزا في شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بامره لا حرج لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم
يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر
ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع
عابد قوله روي ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجز منه وقريبه
بالبا الموحدة ظاهر وفي نسخة وقرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي
اي عليه والضبابة شبه السحابة ولاتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة
اي اوحي اليه بقبولها قوله للتسبب الخ في الكشاف الفا الاولى للسببية لا غير قال الطيبي
يعني الفا للتسبب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو

سعد

وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غيرانها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لها
معاو المعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم
عطف الانشا على الخبر وكون الثانيه للتعقيب من وجهين قوله فتاب عليكم متعلق
بمحذوف الخ يعني ان الفا هنا فصيحة وهي اما جواب شرط مقدر او عاطفة على مقدر
وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون قايلها فصيحا وعلى تقدير كونه من
كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقد رده في جواب الشرط كما هو
القاعدة فيه اذا اقترن بالفا وان حصلت وعايته لا حاجة الى تقديرها قوله
وعطف على محذوف الخ انما كان التفات للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى
الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ البارى في التقدير الثاني دون الاول
للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان الظاهر الى
ولاكذلك في الشرط لانه عايد اليه او هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام ولما
لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه
ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف عليه الالتفات كما يقتضيه قواعد المعاني
مع انه قال بعيده ان الالتفات في المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من
قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد
قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لاوارد في كلام العرب
واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا ويرده ان ابا علي الفارسي
رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فبيتما ان بابه والزمخشري ثقة فلا عبرة
من انكره وقوله وذكر البارى الخ هو محصل ما في الكشاف وقوله مثل في البلادة
لان من امثال العرب ابلد من ثور وفك التركيب يعني البنية الانسانية
بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة بارئها فاحرروا ابدع انفسهم كما تبدع البقر
قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في العبد الرجوع
عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك الاحسان بقبوله
والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله
توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل قوله لاجل قولك ولا نقرلك
لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست
للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبا وللمقر
له باللام فلا يرد عليه ما قيل بيرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ
المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان

عصام

ابوحيان

قوله

قوله وهو في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت مجاز عن المعاينة
بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشي بافراط حاسة البصر وحاسة
السمع اما للبصر فنحو رايته جهارا وارانا الله جهرة واما للسمع فكقوله سوا منكم من اسر القول
ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهر قوله
وقرى جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قال سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في
كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه
كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا
مطردا كالبحر والبحر ومارايت الحق الامعهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت النجري يقول انا محموم
بفتح الحا وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت
اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس وقوله
فيكون حالا اي من الفاعل قوله والقائلون هم السبعون الخ وفيه قولان ذكرهما الامام
الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام
من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد
القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا
له ذلك وفي شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مومنين لم يقل احد من ايمة التفسير
لكن قوله لن نومن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم
ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليتبا هدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات
الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليتعذروا من ذلك وكلام المصنف رحمه الله محتمل عليه قوله
لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سوال ما لا يليق وجعل الروية مستحيلة لا لانها في ذاتها
كذلك بل لانهم طلبوها من جهة على ما اعتادوا باحاطة البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في
استدلالهم بهذه الاية على استحالة الروية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الايمان
بلن لتقوية النفي وتاكيده ولو جعل معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لتروه
لكن في هذا تربية تامة قوله لانهم ظنوا ان الله الخ هذا رد على المعتزلة اذ استدلوا بها على
استحالة الروية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبها من الاشعار بالتجسيم
وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الروية واقعة في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة
والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط
في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وانها قصعة شديدة وتطلق على النار التي معها وانما
اطلاقها على جنود الملايكة عليهم السلام فمجاز والحسي صوت من ملك او بك لا تراه وقوله
ما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي حربية وعلى غيره

المرتي اثرها من مقدمات الهلاك بسبب الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على
الاحيا يطلق على ايقاظ النايم وارسال الشخص فلذلك قيد هنا **قوله** نعمة البعث الخ يعني
المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نومن الخ وما معطوف على
نعمة او البعث وقوله لا الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه
بالاول بالتاويل **قوله** في التيه الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب
انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله بهم
باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم
والبا الموحدة واليا والنون لفظ يوناني استعمله الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض
النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف
الميم والنون والقصر واحده سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف
وقيل السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد في شعر العرب
ونص عليه ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله** على ارادة القول الخ اي
قلنا لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته
على وجه الخ فقدر ليكون معطوفا عليه واريحا كزليخا قرية قريب بيت المقدس
وقوله بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تع في سورة المايدة يا قوم ادخلوا
الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين سنة الخ صريح في ان
الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول
مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك ما في المايدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر في
عدم نقله اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل
الذين ظلموا الخ يا باه **قوله** والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا
القدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فقيل دخولهم فلا يحمل الباب على باب
القبة المعلل بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل على تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع
من حمل القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى
حمل الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المايدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد
به باب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المصنف رحمه الله الى الامر بالدخول كان بلد التيه
ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى
عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل
المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ لا ينفي الا كون الباب باب بيت
المقدس لا باب اريحا فيتعين كونه باب القبة وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس

عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله متطامنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده
اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة فيه كانت لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام
يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها
وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام
وهو للفور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه **قوله** حطة الخ اي انه خبر مبتدا محذوف
يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا هذه الكلمة
اشارة الى قول اهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة او مفردا اريد به لفظه كما في يقال له ابراهيم
ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه ان يكون مفردا يودي معنى جملة نحو قلت شعرا
فمن قال الاوجه ان يقدر له ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف
للعلمية الجنسية والتانيث ويصح صرفه لانه كلمة موزونة ومنه يعلم ان المشاكلة ليست
مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شانا هذا وضعفه لان ترتيب المغفرة عليه غير ظاهر وان
قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ يحتاج الى تكلف
وقرئ في السبعة بالتا والياء مع البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر بالتا هكذا في النسخ
الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من الناسخ والباقون بالنون وبنا المعلوم **قوله** وخطايا
اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيا بعد الف ثم همزة لانه جمع خطيئة
كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا للهمزة كما تقرر في التصريف فرارا من
لئلا يجمع امثال لاما على جنس الالف فوزنه فعالا وفيه اربعة اعمال والثاني ان اصله خطايي
بهمزتين منقلبة واصلية فاخروا الاولى لتصير المكسورة طرفا فتنقلب يا فتصير فعالي ثم
فتحوا الاولى فانقلبت اليا بعدها الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس
تغييرات والاول اقوى والثالث قول الفرا انه جمع لخطية كهدية وهدايا وعليه ينزل
كلام المصنف رحمه الله وخضايع بالضاد المعجمة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة اتى به
لمجرد بيان الوزن **قوله** جعل الامتثال الخ اي قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة يوخذ
من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب
لوجود المانع منه ولذا لم يجزم واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة
وانه سيحصل وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل **قوله** بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا
الى التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار
المصنف رحمه الله الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل
يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالباء ويدخل على المتروك وقال ابو البقا يجوز ان
يكون بدلا محمولا على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا

عصام

ابن كمال

رازى

خسرو
سعد

وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزع الخافض
التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغيره لانهم قال بدل حطة حنطة او غيره استهزاء والابدال
والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد
فرق بين بدل وابدل ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه
قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلبا
ما يشتهون كالحنطة **قوله** كرر ظالخ يعني كرر ظلمهم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا
بعليته وقوله او على انفسهم عدى الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي
الظلم مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة
رجزا متعلق بانزل وجوزه المعرب وهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة
الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وورد في الحديث الطاعون رجز
وبه فسر هنا لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل **قوله** لما عطشوا في التيه الخ لا ها هنا
حين لا جواب لها واختلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل
كان غير معين ابتداء ثم تعين بعد الدخول الى ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى
الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانبه
الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم زيادة العيون وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة
مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امره جبريل عليه السلام بحمله لان فيه شانا ومعجزة
له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية وكبرها ورجل آدر
بالمد وقوله كيف بنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وافضينا اي وصلنا والمخلاة بكسر الميم
الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من حب او حشيش او تبن واصلها
ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كله اي الحجر في نسخة كلها التاويل بالعين
والرخام بخا معجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا فيه فيكون مربعا كما علم من
المساحة والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان
من اس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر وقيل ان العبارة اس من الاس
وما بعده لا يلائمه كما ذكره المصنف رحمه الله هو الصحيح كونه من اس المدر واية وقيل من العوسج
قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله ٥

٥ قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ٥ ثم القفول فقد جئنا خراسانا ٥

وقيل هي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف او هما جائزان طرق لهم وعلى الاخير
الاكثرون قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن
بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد يعض يعضان

وانما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان المامور قد امتثل من غير توقف ظهر اثره
وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك لا نفس الضرب نفسه والايماء الى ان السبب هو اجره
لا فعل موسى عليه الصلاة والسلام فانما هو في مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام
ان يقال انه لتعينه وافصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر
ودلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام الذي هو فيه والاسناد مجازي وردا بو حيان
تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي
واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد احسنت اليك
اي لم تنكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تقدير المعنى لا
الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال المراد
فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتامل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاول سببية والثانية
فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفا ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا
الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشر ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها **قوله** كل اناس
كل سبط السبط في بني اسرائيل كالقبيلة ومأخذ تشديد واثبات همزة اناس كما هو مع الالف
واللام كالاناس لا فنيا والما بدونها فشايع فصيح والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب
ومصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الاول وكلوا القول قول مقدر اي وقلنا
لهم كلوا وحذف القول شايع سايغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة
صفة عينا والعائد مقدر **قوله** يريد به الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفعله لي الطعام
نظرا الى كلوا والى الما نظرا على اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال
المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يوكل
بالنظر الى ما ينبت منه وشربه بالحبب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن اكلهم في التيه من
زرع ذلك الما وثماره ولانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتداء الا بعد
الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه بل الجواب ان من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على
الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فلا جمع وعايد ما رزقهم محذوف اي
منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه مما يقضى منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة
والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد لا يكون عنده
شاملا للما بل مخصوص باحد فرديه ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اولا يصح تعلقه
بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير تعلق
الاخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتامل **قوله** لا تعتدوا حال افسادكم
الخ قال الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جبذ وجذب الا ان العيث اكثر ما

عصام

يقال في الفساد الذي يدرك حسًّا والعثي فيما يدرك حكمًا ونقل عن بعض المحققين
ان العثو انما هو الاعتدا وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشري
لما فسّر العثو باشد الفساد حمل النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي
في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى لا تأكلوا الربوا اضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة
وقيل المعنى الطلب منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليست الا مؤكدة الا ان يقال
مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد ولا تعثوا بمعنى تتمادوا واما قوله وانما
قيده الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الاية واردة في قوم موسى صلى
وفيه نظر **قوله** لا الممكن ان يكون من الاحجار الخ اراد بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الاحجار
انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل دقيق سنحة عنه وهو الحجر الباغض الذي
يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق
اسم حجر الخ مبني على كون الحجر معينًا والانسب ان يقول يخلق اسم طبيعة اي حجر كان
ووجد به لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنه كما توهم واورد عليه ان اختلاف حاله
بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب
لتوجيه الخوارق سد لباب المعجزات **قوله** وبوحدته انه لا يختلف اي يريد بوحدته
ذلك لا انه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف ويراد به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا
يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول السلوى واجتوا بالمن
بمعنى كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض شقها والكرب بكسر العين
وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى اشتاقوا يقال
نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله سله اي بيان للمعنى لانه طلب مخصوص وقسم
يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله
ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اجاب
نحوه وقوله اقام القابل وهو الارض لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى
اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا **قوله** تبعيض
وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية والقول مقدرا اي شيئا واما اذا جعل
بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب
النظم انه ذكر اولا ما يؤكل من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج بها مع ما ينبغي فيه ذلك
وبقله فانتظم على اتم انتظام في الوجوه وقراءة قثا بالضم اقيس لانه المعهود في
مثله كرمان وتفاح وفوموا بمعنى اختبزوا **قوله** استبدلون الذي هو ادنى الخ
ادنى ان كان من الدنو او مقلوب من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول

مجاز

مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل
وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ
فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم ذلك اليه لا استبداله
به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بما يستبدلون اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم
ما سالوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا بهما يحتمل وجهين
ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في الاخر وحينئذ يتحقق
الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال متحقق
لانه كان اولا المن والسلوى وثانيا هما مع غيرهما والكل مغاير للجزء وهو تكلف
قوله انحدروا اليه الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل
بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وقوله وقرئ بالضم اي بضم الهمزة والباء من
باب نصر ثم بين اصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها
اي حدودها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتمالها على ذلك فان كان نكرة فالمراد
اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر
فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير الاظهر انهم لم يؤمروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى
قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من الامصار الارض
المقدسة وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا **قوله** وانما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية
والتانيث فاما ان يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو او لتأويله بالمكان
ونحوه مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده انه الخ اي مكتوب بعد الالف
ظاهر وان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون
على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الوسط
لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما خالفا دل على اعتبار العجمة
في الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب والتصرف
فيه وفيه نظر ومصرايم بن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه **قوله** احيطت
بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة الاخذ
بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه
قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا
وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصار وفسره الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حاطه
تولى واحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا

عصام

كازرونی

فهو كرم محوطا انتهى وفي شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاطه بحران وجلبه • بحر وكفك بحر يقذف الدرر

وحاط بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز بما يستأنس به وقال المحشي هكذا وقعت العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زايدين على الكشاف الاول القلب بمعنى احيطت بهم احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني المبالغة في اثباتها بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر واحيطت من الحذف والايصال والباقي بهم للسببية لا للتعدية واحاطة مصدر المجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة او اضربت على شئ تكون مقتصرة عليه لا تجاوزه غيرها محيطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود بهذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت محاطة كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر المصنف رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة الى البيان والاخرى منفهمة من القبة اقول الاحاطة متعدية كما في نحو واحطت الحايط ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القايل من التعسفات التي لا طايل تحتها والظاهر انه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سيأتي في آل عمران ثم ان الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني ان شبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهوميهما او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين بالحايط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين ثم يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل

اي ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحايط فتكون تصريحية تبعية مالا مرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يجر به كلامهم اقول انه بعدما قال هنا هذا قال في آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج موهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة في حواشيه وقد قال في ظني انه ليس بغافل عما اعتمد صوابه وانه ليس بمراده لذلك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازم كما يضرب الطين على الحايط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب يستلزم ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب ارجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة او اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهل فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحقيقي او جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر فتامل وقوله محاذاة علة لقوله ضربت قوله رجعوا به الخ لم يذكره صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء بنعمتك علي اي اقر بها والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوأته منزلا فتبوأه اي الزمته فلزمه وقوله صاروا احقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه من المبالغة ولانه يظهر تعديته بالباء وقوله واصل البواء بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بواء بالكسر كما في النسخ ومن الراغب اخذه قال اصل البواء مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء يقال مكان بواء اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان اي كفوه ومنه بوء بشسع نعل كليب فليتبوء مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه

ابن كمال

سعد

سعد

وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم لكنه استند الى الجميع كما
مر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مفردا اشير به للجميع بتاويله بالسابق
والمذكور ونحوه قوله بانهم كانوا يكفرون الخ قال بسبب كونهم اشارة الى ان الباء سببية
داخلة على المصدر المأول ولم يعبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على اصل
الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب المتلوه
كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وستاتي وقوله ويقتلون
الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الاية وشبهها وقوله
انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم
الرسل عليهم الصلاة والسلام ولو سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى النصرة بغلبة
الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل
نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين الفا فتامل اقول ذهب في التاويلات
الى ان المقتول انبيا لا رسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون
واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد به الرسل المامورون بالقتال لان امرهم
بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لاغلبن انا
ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة ويا تحتية والف مقصورة
وهو نبي قبل عيسى صلى الله عليهما وسلم بشر به وبنبينا صلى الله عليه وسلم فقتله قومه
بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا وهو من تحريف الناسخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام
لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل
بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وان همزه في القراءة المتواترة وقد
روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست نبيء الله
يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله
عليه وسلم تمسكا بهذا قلت اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم
فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا او يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه باعتبار
المعنى الغالب عليه واما القراءة في السبعة مهموزا مع النهي المذكور فاجيب عنه بان ابا
زيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فمنع لوهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن ذلك
لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي برأه من كل نقص
جوازه من البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان
يكون بحق فما الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت سميعا وذكر تشنيعا
عليهم والذي ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري وهو لا يخلو من شبهة لان القتال قال انهم

هذا الجواب نقله ابن جماعة في الكشف

كانوا

كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم
يريدون ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك قال في الكشاف فلو سئلوا
وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا
ومنكرا في اية اخرى والتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق الذي
عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير في آل عمران للتعميم
والتعريض بانهم حولوا نبينا صلى الله عليه وسلم بالقتل ولهذا لم يقل وكانوا يقتلون
فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما استحقوا
زيادة الذم وقيل انه للمتقين قوله اي جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك
اشارة الى السبب المذكور والباء سببية لبيان سبب السبب ايضا فالاحتمال
ذلك وانما اكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء اصل
معناه تجاوز الحد في المعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله
ومراد المصنف معناه الاصلي وفي قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم
انهمكوا فيها وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان على
الاعتداء ولذلك غير المصنف عبارته كما توهم وكونهما صغارا بالنسبة الى ما قبلها وهو
ظاهر او هي في نفسها صغيرة لاطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد في الجرم العظيم
ان يعين فتامل والاشارة بذلك للتفصيلة ولانه مما يبعده العقل خصوصا من اهل
الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر
بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة
والمقصود بيان سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر
حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب المحمولين قوله وقيل الاشارة الى الكفر
والقتل الخ الفرق بين هذه وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فيهما
فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر
الخ ويكتفى بقوله وقيل الباء للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان
والاعتداء وقد كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه
من عدم الارتباط ايضا قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة
والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد
بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري
ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا لمتعدد في ساير الوجوه
فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور لرؤبة قال المصنف رحمه الله انه في

صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها

• وقاتم الاعماق خاوي المخترق • مشتبه الاعلام لماع الخفق •

وقبله • فوق دماثا مثل امراس الانق • فيها خطوط من سواد وبلق •

• كانه في الجلد توليع البهق •

روي ان ابا عبيدة رحمه الله قال لروبة ان اردت الخطوط فقل كانها او السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذلك ويلك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسياتي في قوله تع عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك ههنا يعني ان تثنية اسما الاشارة والموصولات والضماير وجمعها وتانيثها ليس على قانون اسما الاجناس من الالفية في ذا وذان مثلا بل هي بوضع صيغ اخر فجوز فيها ما لم يجوز في غيرها ولهذا جا التعبير بالذي عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم يأوله بنحو ما هنا **قوله** يريد به المتدينين الخ المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب اولا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سهى وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسياتي وجه تضعيفه **قوله** تهودوا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب وبمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو معرب يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونشوان ونشاوى واليا في نصراني للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله •

• تراه اذا دار العشي محنفا • ويضحي لديه وهو نصران شامس •

وكذا ورد نصرانة في مونثه ايضا كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع نصرى كمهري ومهاري والفه للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او نصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم المقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت

بقرية

بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصران او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السراج النصارى جمع نصرى كمهري ومهاري حذفت احدى يايه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت اليا الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله جمع نصران لانه جا في المونث نصرانة قال • فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف • واذا كان المونث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما يبهم للشكر لو خاتمة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابية فعند بعضهم انهم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين باليا اما على الاصل او الابدال للتخفيف مع كونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى والمراد ان ما يدينون به مشابه لهولا الفريقين او ان دينهم وقع بين دينهما في الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون ببعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام وقيل هم المانوية **قوله** من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص مع قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابيين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والمصنف رحمه الله لما نقل كونهم على دين امكن له هذا التفسير وظاهره ان المراد من كان منهم من هولاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينتسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به واليوم الاخر كناية عن المعاد **قوله** عاملا بمقتضى شرعه وهو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا به قبل النسخ واختاره المصنف رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى الله عليه وسلم ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال صلى الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يومن بي فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل

خرد

هو مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من الخلص ابانه في زمانه اللايق به فله اجرالخ وقوله
فلهم بايد علي من باعتبار معناه بعدما عاد عليه باعتبار لفظه ولاخلاف في هذا انما الخلاف
في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون
ذلك بمحض كرمه تع ولكن تسميتها اجر العدم تخلفه قوله حين يخاف الكفار الخ هذا يوهم
من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم وتقديم الضمير وحصره بالاخرة لانه حينيذ يتبين فيه ذلك
واما في الدنيا فلا يخلو احد عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن حصه بالكفار فلا يقال لم
خص الخوف بالكفار والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهولا رفتامل وقوله عند ربهم
اشارة الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان يكون
شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزا او هما وان يكون موصولة مبتدا وفلهم
الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان وتجويز دخول الفاء في خبر الموصول
والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط لكن اذا دخلت عليه ان اختلف جواز
دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان ان لا تدخل على اسما الشرط لان لها صدر الكلام
ونحو ٥ ان من يدخل الكنيسة يوما ٥ يلق فيها جاذرا وظباء ٥ ضرورة او ماول ورد
بانه ورد في قوله تع ان الذين فتنوا المومنين الاية وانه لا يلزم من امتناعه في الشرط الحقيقي
امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زايدة ورد بان من لا يقول بزيادة الفاء مثله
وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال ابو حيان رحمه الله الذي نختاره انها
بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا
من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر
من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة او الشرطية خبرها الشرط مع الجزا الا الجزا
وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العايد وليس دخول الفاء في خبر ان
لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول
الفاء في الخبر تضمن المبدل منه معنى الشرط وان قال به جار اسمع انهم صرحوا به في الموصوف
نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين المبدل بل هو اولى منه لانه
المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هولا الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات
قوله واذ اخذنا ميثاقكم الخ لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق
هل كان قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه
رفع فوقهم الطور لقوله تع ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل او جبل بعينه
وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا

سعد

عصام

من الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر والالجا رقبول واذعان اختياري او كان
يكفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهى ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام
لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جايز ولا يسلب الاختيار
كالمحاربين مع الكفار فاما قوله تع لا اكراه في الدين وقوله تع افانت تكره الناس حتى يكونوا
مومنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا او قايلين
خذوا وقوله بجد وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال قوله اذكروه الخ يشير الى انه يحتمل الذكر
اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة
وتفكروا وفي اخرى او تفكروا قوله لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون
ان كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي
وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر ولكن تاويله
بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على
تاويله بالطلب فالتخصيص ليس بذاك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا
ايضا على ان يكون قيد الطلب لا المطلوب فتامل قوله ثم توليتم الخ يعني انهم امتثلوا
الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم استعمل في المعنوي كعدم القبول والجزع من
احوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال
الاحسان فبفضل الله ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من
خلفهم من المخاطبين فنعمة الاسلام والقران وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله
او بمحمد صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا
دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد
هلاكهم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تقصير الفضل اي التوفيق للتوبة وقوله او بالخبط
الخ ناظر الى قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ قوله ولو في الاصل الخ اختلف في لو هل هي مركبة
من لو الامتناعية ولا النافية فيكون نفي نفي يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع
شي لوجود اخر وان الاسم الصريح او الماول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا
او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره
المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار وكثر
جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة
الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه قوله اللام موطية للقسم الخ قيل انه
سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطية ما تدخل على
شرط نازعه القسم في جوابه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لين اكرمتني لقد اكرمتك

ولك ان تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمصنف رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة في جواب قسم
مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسم مقدر فقد مهدت له الجواب ولذا تسمى ممهدة وموذنة
وسياتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل ان اللام ابتدائيه وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد
اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله **قوله** مصدر
سبتت اليهود الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله
فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في
تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز
على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك مرارا فلم ينزل
عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي
فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من
السبوت وهو الراحة والدعة قيل في قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ
واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في
الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه الصلاة والسلام وتسمية العرب الايام
بهذه الاسماء حدث بعد عيسى عليه الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا
وهي التي في قوله • اؤمل ان اعيش وان يومي • باول او باهون او جبار •
• او التالي دبار فان افته • فمونس او عروبة او شيار •
قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام اراد ان يجعل يوما
خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق
فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم
بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور ما ضم عليه الحنكين **قوله** وشرعوا فيها الجداول وفي
نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا اظهروا ومنه شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل
جعل الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس من اللغة والاحسن اشرعوا من شرع الباب
الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ انتهى اقول في
مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع انتهى فالصواب انه
منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير
تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى الطريق اي فتحه كما نقله عن الخليل رحمه الله **قلت**
وفي هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا وبها احتج ابن ملك رحمه الله تعالى
على ذلك اذ لا يجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او احقاق
باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن

اخذنا

اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم قيل وكره لتصحيح
الظرفيه في السبت للاعتداء وتركه المصنف رحمه الله لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت
فتامل **قوله** جامعين بين صورة القردة والخسوء اشارة الى انهما خبران او لو كان الخبر
الاول والثاني صفة لقردة لقيل خاسئة واما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء
او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه ولان القردة خاسئة دليله فلا حاجة
لتوصيفها به فيكون المراد اولا عند الله اذ قد يتوهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة
جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء امثلة والخسوء الصغار اي الذلة والطرد
ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما في نسخة مصدر
خسأ الكلب بعد واما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لبيان المراد والا لكان
الخاسي بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان
يدنو من الناس **قوله** قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير
كقوله • اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى • فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا •
كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي او نهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن
التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد
قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن جرير
وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ
حقيقي وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل الصورة
باعظم من انسا بها **قوله** كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بناء على انه مسخ
حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينيا كما في
قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث
وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير همزة يحتمل ابدالها ياء وحذفها
قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم
قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله
قاله الراغب **قوله** لما بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من
ياتي بعدهم كما يقال فلان بين يديك اي يأتيك وبما خلفها من تقدمها فكانه قال نكالا
للاتين والماضين فطرنا المكان استعير للزمان وما اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم
في مقام العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا اريد
الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين اي ذكر في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا
بها وصحت الحال ان جعلها نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القبول المسخ

قوله او لمعاصريهم الخ وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جاز فيه ايضا لان اللفظ يجيئ بمعنى القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما **قوله** او لما بحضرتها هذا هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها لحضورها وبحضرتها وكانه من الناسخ وهذا ايضا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما بمعنى من ايضا وقيل انها على هذا الوجه عام للعقلاء وغيرهم ورجح الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والابعدية **اقول** ولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال على هذا بمعنى العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ان ضمير عليها في قول المصنف تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تاخر عنها اذ لا معنى لرجوع الضميرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين الا على قول مجاهد رحمه الله ويوافقه ما في التيسير قيل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا واخرا وقال ابو العالية رحمه الله فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المصنف وغيره بما تاخر منها ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم ويعضده ترك التخصيص وتاخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا كما اعترض به غير واحد وما وجه به بارد وما اورد على المصنف رحمه الله ان مبنى هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه او نقول يكفي القيد المذكور وقوله يشكل فيه لكن ما باه تفسيره بمنفعة انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشاف **قوله** اول هذه القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث الى القيل والقال وحاصله ان القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامر بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله فيكون كيت وكيت واجاب المصنف رحمه الله بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها

سعد

ابن كمال

عليهم

عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص وهو من المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز ان يكون ترتيب نزولها على موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيومروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه **اقول** الحق ان قصة البقرة لما كانت متضمنة لامور عجيبة واياتها ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كلا من الذكرين فوايد ومقاصد بخروجها عن التكرار وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر وطوى فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يتناسق الكلام ويرتبط النظام ويأخذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاول بعضها اذ تقديره قال موسى عليه الصلاة والسلام وقد قتل قتيل ووقع فيه التنازع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتوزيب قرابين لا استهزاء فيه فذكر الاستهزاء ناشر لما طوى واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين تثبت القصة فعلنا اذ ذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيي الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم ولما جدد فيهم من الايات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع فان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتقريع على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعد ما استونفت الثانية استيناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستيناف مع تاخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لو لا الفك والتقديم لم يحصل الغرض فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما ارتكاب المنهي بخلاف الاستهزاء بامر الله ورواد فه وما فعله المصنف رحمه الله ادق مما ذكره الزمخشري وبالقبول احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه يحصل بتكرير التذكر وموقع ما في القصة من الجنايات فتامل **قوله** وهو الاستهزاء بالامر الخ لما سياتي من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما **قوله** وقصته الخ في الكشاف كان في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوا على باب مدينة ثم جاؤا يطالبون بديته الخ وقيل عليه الصواب

قرطبي

ابن كمال

سعد

بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة
الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة ولم يورث قاتل بعد
ذلك لانهم لم يقتلوا المورث اي الشيخ فقيل ضمير يرثوه للابن ويكون قتل الابن بعد
موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة انه كان رجل موسر
فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنا وهو يقتضي غنا
ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ اذا مات
ويدفعه قصة لم يورث قاتل بعد ذلك مع انهم جاوا يطالبون بديته والمصنف رحمه الله
قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بدمه ظاهر في انه بعد موت الشيخ وفما فقتل فصيحة
اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ
لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة
وقيل عام للذكر واستدل بالاية على ان الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل **قوله**
اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كما للتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وكا
بان رخطابا لموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضمير له اي اخبرك ان رجلا قتل فنا
نذبح بقرة ان لم يكن ذكر الاحيا نضربها او ليكن ذلك فانت تستهزي بنا ولما كان للاتخاذ
وكونه اسم معنى لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تاويل اشار الى تاويله بقوله مكان
هزو الخ مهزوا اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او بجعل الهزو بمعنى المهزو به تسمية للمفعول
به بالمصدر او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ويرجح مكان هزو الى
المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استبعادا لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا اتتخذنا
والاستبعاد والاستخفاف ماخوذ من الاستفهام اي اتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سوالنا
ولا يليق ولا يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يا باه انبيا وهم له فانه بعد العلم بانه جد
وعزيمة وقرى بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضمومة ما قبلها واوا
على القياس كما قرى كفوا وكلها في السبعة **قوله** لان الهزو في مثل هذا المقام الخ اي مقام
التبليغ والارشاد والجواب عما وقع اليهم من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم
بعذاب اليم والهزو ليس هو المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبيا عليهم
الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب له معان
عدم العلم واعتقاد الشي بخلاف ما هو عليه وفعل الشي بخلاف ما حقه ان يفعل سوا
اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا **قوله** نفي عن نفسه ما رمي به على طريقة البرهان
الخ يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون واطلاق زمرة الجاهلين وواحد منهم
لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كاين في زمرة معروفة بذلك

الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فبين ان الهزو في هذا المقام جهل وانا لا اجهل
فكيف اهزو ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده شنيعا فظيعا يستعاذ منه
بالله كما هو المعروف من ايراده في اثنا الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين لنا فيبين
مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما
يكون سوالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل او
الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث لانهم
سمعوا الا صفة من احيا الميت ليست من جنسها فتعجبوا وسالوا عن حالها وصفتها فانها كانت
معينة كما هو راي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلمكان التعجب وتوهم
ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم
والحقيقة وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف واي فزعموا ان ما ههنا اقيمت
مقام كيف او اي ايما الى انها كانها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما عليه
جنس البقر انتهى ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها اشارة الى انه قد يسال بها عن
الوصف ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه ان يقول
اي بقرة لان ايا يسال بها عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم
لما راوا ما امروا بذبحه لاحيا الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شي من جنسه
سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله انه يقول اشارة الى
انه من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض لا بين الصفة والموصوف
نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكريرها
مع الخبر والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

• قهرت العدى لا مستعينا بعصبة • ولكن بانواع الخدايع والمكر •

والفارضة المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض
بالعمل او لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل او ما ولدت بطنا واحدا
او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المصنف وهو ظاهر والفتية الحديثة
السن كالفتاة في الناس وفرضت بفتح الرا وضمها **قوله** نصف الخ النصف بفتحتين
المراة المتوسطة السن فهو من قبيل المشتر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من
كل شي وانما ذكره لدفع توهم انه جنس او خورة وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

فما ان كنت اعهدهن قدما •	وهن لدى الاقامة غير خون •
حسان مواضع النقب الاعالي •	غراث الوشح صامتة البرين •
طوال مشك اعناق الهوادي •	نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس فكل وان كان مفرد الضمير
به لمتعدد مأول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا الى المتعدد قوله
وعود هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة
ولا في ان الامتثال في الاخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر
البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقه التغيير الى المعينة بسبب كثرة سوالهم وذهب بعضهم
الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السوال قيل ورجحه المصنف
خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قائله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر التمسك
واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة
عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة بزعمهم فغيرها الله تشديدا
عليهم وان لم تكن في الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد
بها بقرة من شق البقر شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق
الباب اي عرضه ولا تخير اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة
كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم
وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم
ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس
رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم اشار
الى جواب عن تمسك القائلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ودفع الاتفاق على انه لم
يرد امر متجدد وغير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون
منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره
انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج
ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال بها
لو كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر
الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح
المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد
لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب
كان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح ليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا
للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز واقع كما في حديث فرض الصلوة
خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد
بالاتفاق وقيل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن

سعد

المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل
على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان
كان صحيحا فيه قوله فافعلوا ما تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه
على ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد محذوف وقال المحقق
قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا وانه
من قبيل التدريج حيث حذف البا اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف
المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعماله حتى كذا حتى
لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولو جعل ما
تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول
اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو
قول المصنف رحمه الله او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا
يستعمل الا بالبا وقوله • امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •
قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله انه من
الشعر الشاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفاء بني سليم وهو

القائل

• يا دار اسما بين السفح فالرحب •	اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
• اني حويت على الاقوام مكرمة •	قدما وحذرني ما تتقون ابي •
• وقال لي قول ذي علم وتجربة •	بسالفات امور الدهر والحقب •
• امرتك الرشد فافعل ما امرت به •	فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في
كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم لجميع الصامت والناطق والنشب بشين
معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها
واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة
شدة السواد وليس المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس
الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما
يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقا رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم
يمنع جعله فاعل صفرا التانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتنوين صفرا
صفرا وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفرا فاقعة لما فيه
من المبالغة لانه من قبيل جده جده وجن جنونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر قوله
وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان

سعد

استعملها العرب بهذا المعنى نادرا انما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قانئ وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع فخصوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصت انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اصفر واسود والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفر ان الورس والزبيب لكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم نفهم لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياس هو غلط واين هما عن قول ذي الرمة ۝

۝ وجيد ولبات نواصع وضح ۝ اذا لم يكن من نضح حارثه صفراه ۝

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله ۝ ان قيسا قيس الفعال ابا الاشعث ۝ امست اعداؤه لشعوبا ۝ وتلك مبتدا وجلى خبره ومنه حال اى حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك وحمل اصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا على الاولاد يعني ان صفر اولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اى واولادها كذا قيل ردا على ما في الكشاف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر بسببيه لا يتاتى فيه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته انه صار بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهى فتامل وقوله تعلوه صفرة قيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للزومه له فالباء مجاز واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذة في القلب فمبداؤه كالسر وهو من السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف اى بما لا فائدة فيه وما هي ما استفهامية بمعنى الحال كما مر خبر او مبتدا والجملة في محل نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز

سعد

خرد

فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اى عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله تكرارا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات دواخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى اوث ايد خلاف الظاهر **قوله** ان البقر الخ قال الواحدي رحمه الله البقر جمع بقرة اى اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله ثم التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اى يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة واباقر جمع على خلاف اللفظ **قوله** ويتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون تشابه بتاءين على الاصل وتشابه بتشديد الشين والياء من غير الف والاصل تشابه وتشابه ومتشابه ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله ولا ارض ابقل ابقالها واني كبيان نحوه في السعة **قوله** الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا موصولا قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت اى البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء لصرفها الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثناء على ان شاء الله فالشرط اصطلاح الفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعقده الحالف فصار بمنزلة الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله

كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القران في قوله تع اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا
يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء الله فان قلت لم سمي استثناء
وانما هو شرط قلت لانه يودي مودى الاستثناء من حيث ان معنى لاخرجن
ان شاء الله ولا اخرج الا ان يشاء الله واحد فتامل **قوله** واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان
الاهتداء علق بمشية الله فلا يقع بدونها وان الله قضيه مقرر اله ووقع في الحديث
ما يويده وليس ذلك الا لحدوثه فيستوي في ذلك جميع الحوادث اولا قائل
بالفرق فلا يرد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا
تقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل
السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح
بارادته والهداية امر حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشية والارادة
وفيه خلاف ايضا **قوله** وان الامر قد ينفك الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر
هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء الذي هو على ارادته فلو
كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتداء
الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللام من الغرض المذكور ان يكون
المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزم منه الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة
حكمة اخرى وقوله لشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة
الاولى **قوله** والمعتزلة والكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية
فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاهتداء
على حصول مشيته وهو حادث فكذلك مشيته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل
الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله
في الكلام **قوله** اي لم تذلل للكراب اي الكراب بالكسر اثارة الارض للحرث وتذلل
بمعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير قيل فكانها اسم على ما صرح به السخاوي
لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا كما تجعل الا
بمعنى غير في مثل لو كان فيهما الهة الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما الثانية
فحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي
اذ بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بان الفعلين صفتا
ذلول اشارة الى ان تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة
لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه
ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه

سعد

وان كون لا زايدة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم منه صحة الوصف بغير تكرير لا مع انه مخصوص
بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها غير الكواشي من بقرة لانها نكرة
موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح
به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجازا منعه كما مر ثم ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه
بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السمين فلا يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ
الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاشارة قلب الارض للزراعة من اثرته اذا هيجته والحرث
الارض المهياة للزرع قاله الواحدي **قوله** لا ذلول بالفتح الخ في الكشاف قرا ابو عبد الرحمن
السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي لذلها ولان يوصف
به فيقال هي ذلول ونحوه قوله مررت بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم يعني
انه قرا بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذل
عنها كما يقال الذليل من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو
اللين والانقياد وبالضم ضد العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف
وما اختاره المصنف ابلغ واما ما قيل من انه بعيد من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بنى نظر [illegible]
لالان الرضي نقل انه يبنى مع لا الزايدة فهذه اولى ونحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل
الاية فليس بشيء وقوله وتسقي من اسقى اي قرئ تسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى
سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كماشيته وارضه **قوله**
سلمها الله من العيوب الخ اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها خالص
لا يخالط صفرته لون اخر فيكون قوله لا شية فيها تاكيدا له واهلها عطف على فاعل سلمها والخلص
مبني للمجهول اي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص هو الظاهر ووقع
في بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ **قوله** لا لون فيها الخ شيت مصدر وشيت
الثوب اشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال له واش
حتى يغير كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق
وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه
للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف المادتين **قوله** الان جئت بالحق اي
بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز
تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبي وهو تقتضي الحال وتخلص المضارع
له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالان باشروهن والامر
نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانهما ملان لم يتغيرا ابيد من الان فجره وهو يحتمل
البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية كسحر ولذا بني واما المذكورة فهي زايدة

ابو حيان

خسرو

عصام

وفيه تقول اخر والكلام مبسوط فيه في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى
الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف والبيان التام الذي تحققنا به البقرة لا المقابل للباطل
حتى يتضمن ان ما جا قبل كان باطلا او حقيقة البقرة نفسها لبيان مشخصاتها وقال ابو
حيان رحمه الله حيث بمعنى نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقتضي
او اللازم وقراءة مدالان بالاستفهام التوبيخي اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وبهمزة
مع اثبات واو وقالوا وحذفها كما في البحر **قوله** فيه اختصار الخ قيل انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف
مثل فضرب فانفجرت ورد بان الاختصار لظهور المراد لا لابتنا الفاء عليه ولذا قيل فيه اختصار
ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة الى انه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف
سببا للمذكور والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس شي لانه متوقف عليه ومثله يعد من
الاسباب ولا ينافيه كون الاسباب اخر وهو ظاهر **قوله** لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ
اشارة الى نكتة التعبير بكادوا هنا والعجالة بكسر العين وسكون الجيم النفقة من البقر والغنم
بالعين والقاف والمجتبين مرعى واسع فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها ابنها
تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة اليه وطي جلدها وقع في نسخة شاها بفتح فسكون وهو
بمعناه وبكسر بفتح البارض المسن وشبت صارت شابة **قوله** وكاد من افعال المقاربة الخ
كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض ولذا جاء خبرها
لا يكون الا مضارعا الا على الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي
اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها مقاربة الخروج وهو
مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قارب ونحوه كذلك ولم
يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على قياس
الافعال تمسكا بهذه الاية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك
مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال وللشيخ عبد القاهر
هنا كلام لطيف سياتي تفصيله في سورة النور **قوله** ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ
قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ونحوها فتحب مقارنة
مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد
يقيد بالماضي فان كان متباعدا يقدر لتقربه منه وان كان منفيا لم يقرن بها لان الاصل
استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور
مقارنته للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طايل فالذي ينبغي ان يقول عليه
ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة
سوالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل قد

سعد
ابن كمال

خسرو

يقول

يقول القايل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع
له اللفظ وفي التسهيل وتنفى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسرا ولبعضهم هنا كلام مخل طويل
الذيل **قوله** خطاب الجمع لوقوع القتل فيهم الخ واذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى
ونفسا بمعنى شخصا حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن العيل
وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح
به الزمخشري في سورة مريم في قوله تعالى ويقول الانسان ائذا مت لسوف اخرج حيا
قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقول
بنو فلان قتلوا قتيلا وانما القاتل رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل وقول
صدر من البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما
ذكرناه من الايتين ليس كذلك وقد ناقض هذا القايل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد
للاسناد الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك
فتامل **قوله** اختصمتم في شانها والمتخاصمان الخ اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء
وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا
وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارأتم وهذا
مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه فاء نحو ادارأتم وادين او طاء او ظاء او صاد او ضاد
نحو اطاير واظاهر واصابر واضطار يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه
لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه
او هو في معناه الحقيقي اعني تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها اي
النفس على البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث انه مطروح
عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له وكل من الطارحين
دافع فتطارحهما تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح
وفيه نظر لان هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل
مثلا وانما يصح مثل هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين
يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قاله الشارح
المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يعرج عليه لبعده وقد
قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل
وبه يفارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا
القايل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة اقول هو رد على العلامة
حيث قال او نقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا والطرح في نفسه

ابن كمال

سعد
ابن كمال

وقع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره ان التفاعل لازم وما ذكره ماخذ القتل فيه لا يصح الا اذا
كان متعديا فالرد ولم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعديا ويقال ان في الكلام تقديرا اي
طرح بعضكم على بعض القتل فادارائم لان الدرا بعد الطرح له او جعل كناية عنه فلا يلزم ما ذكره
فتامل وقوله اذ المتخاصمان اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهما او ترك
التثنية كما في الكشاف وفيها متعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة فمعنى سببية
وقيل الدفع من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان
يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون
بعد الطرح وهو على طريقة دناهم كما دانوا فتامل **قوله** مظهره لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية
وبناء اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسره بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله
مخرج الخ اي مع انه ماض الان وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية الحال المستقبلة
وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا
يراعى فيه حال المتكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل
فانظر وجهه وقوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل بالمذكور والجملة معترضة
للتقريع وقيل حالية انكم تعلمون ذلك **قوله** اي بعض كان هذا هو الظاهر اذ لا فائدة في
تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون
اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث **قوله** يدل على ما حذف الخ
قال المحقق يعني ان حذف ضربوه معطوف على قلنا شايع مورث للفا الفصيحة في نحو
ذا هنا قد حذف الفا الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة في المعطوف
بها بدلالة قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض
خلق الله من غير تاثير للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون
مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفا سببية محضة وهذا انما
في بادي النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو ينافي حذفها وعند التامل
ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح
تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب
والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلو لا تقديرها منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه
الاعتبارات لا حجر فيها **قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يعني يكون الكلام
خطابا معهم وضميرا لكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب الكلام والا
ذكره بعد تعقلون اقول هذا بنا على ان الخطاب المتصل بالاشارة يقع لمن يجري معه
معنى الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفا بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل

سعد

ابن كمال

سعد

عن ابن الباوشي او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب
لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه اخرى
بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه يوخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون لئلا يتوهم ان
المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدومون وفيه الخطاب
بل هو خطاب لمن يلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي
وقلنا لهم او قلنا بدون واو استينافا بخلاف الوجه الثاني فانه ينتظم بدونه بل
يخرج معه عن الانتظام فتامل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه **قوله** لكي يكمل
عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجري على
موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا
التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ولك ان تجعل قوله او يعلمون
الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن ناخير قوله او يعلمون اباه والتقرب بالذبح واداء
الواجب بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة
والطالب القوم والطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن
ابي داود والنجيبة الجيدة من الابل ويقال لمن اكرمها نجائب وكون المؤثر هو الله لان
مس عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا للحياة بين موتين وقوله ومن اراد
في نسخة وان من اراد وهذا مما يشير اليه باطن النص مع ملاحظة المعنى لا انه تفسير
مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو النفس وشبه القوة الشهوية بالبقرة
لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشرة الصبي بكسر الشين وتشديد الراء حياته
وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين والراء المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا
مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رايقة من قوله تسر وقوله لا سمة فيها
اي علامة معنى لا شية فيها لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى الخ كما
توهم وقوله فيحيى الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارؤ على ما بين العقل والوهم
لانه ينازعه دايما وهو ظاهر **قوله** القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس
والكثافة والصلابة ثم تجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فالاستعارة في قست
تبعية تصريحية وان شئت قلت تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم
الاعتبار والاتعاظ بالقسوة ولاعتبار هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله
فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن
بل لا يستقيم وذلك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق وذلك لان استعارة
الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه

سعد

ابن كمال

سعد

رد على القطب

الامر بالعكس كما في تزجي الرياح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب
تفرع التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة
والامر بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفان حالهم فانه حامل على التشبيه المودي الى الاستعارة
اقول فيه بحث فانه انما يتوجه ماذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في المثل فان
العهد شاع استعارة الحبل له كما اما لوارد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن
وغيرها فتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما
يكون منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه قوله وثم
لاستبعاد القسوة قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة
قلوبهم في الحال لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يستبعد من العاقل القسوة
بعد تلك الايات كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن
الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد في الرتبة وليس بذلك فان معناه ان
مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من
بعد ذلك موكد للاستبعاد واشد تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ماخوذ من
الكلام لا مدلول ثم والامر فيه سهل وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد
ليس بشيء لانه يعد رتبي ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الاطائل تحته وهو
شبه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح المحقق ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان
لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة
عقبهم وقوله فانها مما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى انها في
القساوة الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد
او التقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وايده بوانه
مجرور بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر في اخرى بالفتح وقسوة قال ابو
حيان تمييز محول عن المبتدا اي قسوتها واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد
على مفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد قوله
وانما لم اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل هو اخصر وقد ورد كقوله

○ كل خمصانة ارق من الخمر ○ بقلب اقسى من الجلمود ○

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة
الى التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة
والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد باشد
ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن

ان

ابو حيان

سعد

ان يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان
اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصله قسوتهم اشد فحول
قوله او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو
يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعني ان الشك ليس راجعا
الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة
الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يودي الى التجويز ان يكون
معاني الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا التحقق المخاطب وهذا اخراج
للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى
بل لكان احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى الترديد
تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا
للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل
ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب
اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى وان من الحجارة
الخ وارد على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي لقيل وان
منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته استيعاب
جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف رحمه الله
غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني فقال فان منها ما يشقق فينبع
منه الماء وينفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي والتتميم ينبغي التنبه لها
قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم وحينئذ فالظاهر
تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل
والحياة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر
واما لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحياة لا يصلح بيانا
لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير او التفارق بين
الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد
والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا الايم
ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم ان متابعة
المصنف رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله وعيد على
ذلك الخ اي على ما مر من قسوة القلب ونحوه وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا
ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها

ولا كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمومنين انتهى
وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله اخطا في النقل الا ان الطيبي قال
قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالياء التحتانية والباقون بالياء فكانت
المخالفة في ظرف فقول المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في
حكم الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله ان يومنوا وما بعده من الضماير العايدة لليهود
والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمومنين وما بعده
اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب
قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم
وفيه نظر قوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق فاللام زايدة
ومثله يندرج مع الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني جعلها
للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله لا لكم وقوله يعني اليهود قيل
هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منه فلو عمم كان اولى
وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسره
ليصلح جعل الفريق فريقا منهم وان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين
ورد بانه اخطا لانه ظن انه على تقدير ان يومنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل
الفريق فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطايفة من اسلافهم قوله طايفة
من اسلافهم قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يومنوا لكم اليهود
الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف
فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى صلى الله عليه وسلم لانه تع وصفهم بانهم
يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله حينئذ كلام في الطور وقد حرفوا فيه
ما لا يتعلق بامر محمد صلى الله عليه وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لاحدنا انه سمع
كلام الله اذا قرئ عليه القران وتحريفها تحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم
هذا محصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها
بما مر لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع
اليه ضمير يومنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي
اقرار الباقين قلت انما لم يناف لو لم يكن الباقين مقلدين لهم انتهى ورد بانه
ظن ان تفسير الفريق لمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك

ابن كمال

حسرو

كانهم قوله يعني التوراة اشارة الى ان السماع ليس بالذات كما في احد القولين وقوله
نعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه باسمر
طويلا وغيروا اية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري واصل التحريف من
الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حال الى حال اخرى بتبديله
او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى كانه قال يغيرون كلامه او تاويله وقيل
يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فايدة له وفيه نظر قوله وقيل هولاء من السبعين
الخ هذا ما رواه الكلبي رحمه الله من انهم سالوا موسى عليه الصلاة والسلام ان
يسمعهم كلامه تع فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله
كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسى صلوات الله
وسلامه عليه ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه
وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده
حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا
بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شيتم وان شيتم فلا تفعلوا ولا يذهب
عليك ان ما ذكره مناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من
التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وان ذلك
لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عناد صرف لا يطمع في ضده قوله ومعنى الاية الخ
متقدميهم بفتح الدال جمع متقدم اشار به الى ان المراد بالسلف المتقدم بالذات
لا بالزمان ولذا قابله بالسلف والجاهل وقوله كما طمعك هو الصحيح وفي نسخة كما طمعك
وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ على الثاني قوله يعني منافقيهم
في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا قالوا امنا قال منافقوهم امنا بانكم على
الحق وان محمدا صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا
الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان يومنوا
وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل
الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير
المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير
قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين
احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء اشباها واحدا ثم جوز ان
يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم روسا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم بقاياهم
الذين لم ينافقوا فقصد الاظهار التصلب في اليهودية تنافقا مع اليهود والاستهزاء في

سعد

اتخذوهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التحديث بمعنى ما كان
ينبغي ان يقع على ذلك وعلى الثاني للانكار ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من
الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للمؤمنين انتهى والمعم
رحمه الله لم يتعرض ما فيه وجعل ضمير لقوا المنافقين من اهل الكتاب امنوا بانهم خوفا
من القتال السبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخلص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المعرب رحمه
الله ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين لئلا يتوهم انه تفسير له بان يكون ايمانهم بمجرد
اللسان وهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وفي الكشاف صرف عن الظاهر كما تر والذا
لم يتعرضه المعرب قبل وهو اوفق وبالقبول احق واما القرينة على تخصيصهم بالمنافقين
فلما حكى عنهم كما تر مثله عن المنافقين في وصفهم فتامل قوله بانكم على الحق الخ بيانا للمتعلق الذي
قدروه فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم السنتهم وقوله اي
الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض ليتنظم الشرط والجزا وقوله او الذين نافقوا عاطفا
على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التوبيخ والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم
وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومنه الفتح على القاري وقيل فيه وجوه
اخر وقوله فيما يلقون الفريقين اي المسلمين واليهود فان منهم بعد ما ابدوا الكتم لابدائهم
والاظهار انهم لم يبدوا وهو محض نفاق منهم ايضا **قوله** ليحاجوكم الخ اشارة الى ان العاملة
غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به وفي الكشاف معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله حكموا لان معنى
عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبنى الوجوه غير الاخير على انه في الدنيا وقيل عليه انه
لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقلا بمعنى ليحاجوكم
بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسره بيوم القيمة فمن هذا **قوله** دفعه
نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون حدثوا او لم يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك
علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيمة عن الله لا ينافي احترازهم عن كونهم محجوجين عند الخصم
ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعنى اخفا ما فتح الله ولا يدفعها اي المحاجة وقال بعض المتأخرين
انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به لجواز ان
يعتقد ذلك اليهودي دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع
محاجتهم يوم القيمة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيمة لا يقتضي محاجتهم فتدبر وقوله
افلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان
خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر فتامل او لا يعلمون قري
بالتاء والياء **قوله** ومن جملتها اسرارهم الكفر الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا اوليا
فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهله الخ هذا التفسير له باعتبار

المراد

المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر
الى الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم
وهو التوراة والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى امة العرب او الى ام
القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعون لان من لم يكتب لا يقرا في المتعارف فلا يرد
عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الى التكلف في توجيهه **قوله** استثنا منقطع
والاماني الخ كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحة وضع لكن موضع الا يقال منى المني
اي قدر والتمني تقدير الشي في النفس ويكون عن تخمين وظن وروية ولما كان اكثره
لا يصح اطلق على الكذب ولانه لا يقدر ايضا في النفس وكذا القراة لان القاري يتصور
ما يتلوه وللاماني تفاسير منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هنا
ومنها الشهوات وهو المراد بقوله او مواعيد الخ ومنها القراة كما في حسان رضي الله عنه يرثي عثمان
ابن عفان رضي الله عنه ويذكر قصته في الدار

تمنى كتاب الله اول ليله • تمنى داود الزبور على رسل

ورسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لا تا التانيث
للوحدة على ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري وغيره انشد
تمامه واخره لاقى حمام المقادر ولم يرد واخرها والمقادر كان اصله المقادير وفي الاساس
الامور تجري بقدر الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة
الكاذبة استعارة حسنة **قوله** وقيل الا ما يقرؤون الخ اشارة الى ما مر وقوله لا يناسب
بنا على المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي
لا يعرف الكتابة والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرا لجواز ان
يتلقى من الافواه ما يقرؤه كما شاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري
مطلقا وعليه استعمال الفقها لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره
وما قيل ان الامي ربما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يوم صلح الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه
محمد بن عبد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم
فانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا
محله ثم ان التمني على هذا بمعنى القراة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية
عن المعنى فمن مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراته دل على انه لا فهم
معناه وما قيل انه من قرينة المقام غير مسلم واما تضمن البيت هذا المعنى فمحل كلام لان القاري

ابن كمال

الامام عثمان رضي الله عنه فكيف تعرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم الا ان يراد بيان انه يحب تجويد
القراءة وهذا اخر قلة التدبر ولعل المصنف رحمه الله انما قال لا ينا سب ودون لا يصح لما مر
ولا شبهة في عدم مناسبته قوله ان هم الا قوم الخ اي انه استثناء مفرغ والمستثنى
محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين بما قال
انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم
يقطع قوله اي تحسر وهلك ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب
وقيل شدة وقيل هو التقبيح وقيل كلمة تحسر وتوجع وقيل الهلاك والفضيحة وحدوث
الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعاء عليهم ولا فعل له واما واد فمصنوع كما قال ابو حيان واما
انه واد في جهنم او جبل فيها فورد ما عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صححها السيوطي فلا ينبغي
ان يقال ومن قال الخ والمصنف اوله على تقدير وروده عنده بان معنى الويل واد في جهنم انه
واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ويعني قوله يتبوأ اي يتبوأ الويل من جعل له في جهنم ذلك
المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا او ضمير فيها لجهنم فانها
موئله ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها ووجه التجوز انه
سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدأ وهو نكرة غير موصوفة بين المسوغ
له وهو ان المقصود به الدعاء وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه معنى غير
مخبر عنه كما بين في النحو واما اذا كان علم واد ولو مجازا فظاهر قوله ولعله اراد به الخ انما حمله
عليه لانه لو كان التوراة ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف بعد ... (وقوع)
غير معين فهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك وقوله تاكيد الخ مثل ما قاله بعينه ونظر بعينه
لنفي المجاز ويقول الزمخشري فيه في بعض المواضع التصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند
الله لان التوراة نزلت مكتوبة من السماء والاشعار بمعنى الاستدلال ودخول الباء
على غير الثمن مر الكلام فيه قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له
قال تع تبتغون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار المتكلمين العرض لما يقابل الجوهر
قاله الراغب وقوله الى ما استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار رقلت بالنسبة الى ما فات
عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل الخ
ولانه اسلم من التكرار فتامل وما في مما كتبت ومما يكسبون يحتمل الموصولية والمصدرية
والثانية ارجح لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله
الذي يعاقب ويثاب عليه قاله الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين تفهم
من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له
فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب

على اثر فعله لافضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم
العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره ورتبه عليه بالفاء قلت الامر في مثله
سهل استعظمه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكتوب
احتاج الى ان يريد منه الاثر وهو تطويل للمسافة وكانه لو اريد ذلك من المصدر لانه قد يراد
به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتب اما اذا ذكر معه الكتب للتعميم فلا قوله
والمس ايصال الشيء بالبشرة الخ قال الراغب المس كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب
الشيء وان لم يوجد قال الشاعر والمسه فلا اجده والمس يقال فيما يكون معه ادراك
بحاسة السمع وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما ينال الانسان من الاذى
انتهى ومنه اخذ المصنف رحمه الله كما هو عادته والمراد بتاثير الحاسة لموغ اثره الى القوة الحاسة
بسماع صوت او ادراك لملاسة وخشونة ونحو ذلك وكانه كذلك اطلق على الاذى
لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله ان يكون المس ابلغ من الاصابة
وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قالوا في قوله تع ان تمسكم حسنة تسؤهم وان
تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس يبنى عن ادنى مراتب الاصابة ويدل على ان ادنى اصابة
خير تسؤهم واما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول التام بحيث يعتد به
لا يقال لو دل المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في قوله تع لمسكم فيما افضتم
عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقو لما قصد من المبالغة
في تعظيم العذاب وتفظيع شانه كانه يقول ان فظاعته لمبلغ الى درجة لم يبق فرق
بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته فعل اعلاها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة
على ان في المس شدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسة
فلم نجده فمجاز من معنى استعمل آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكره انتهى فليس بشيء لان ما
ذكره المصنف رحمه الله تع كلام الراغب امام اهل اللغة الذي اخذها من مجاورها كما سمعت
وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه الا بين اللمس والمس فرقان
بينهما واما الفرق بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين بالآخر على وجه
الاحساس والاصابة كما قال الراغب اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة
قال تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جاء في الخير والشر قال تع ان تصبك
حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب
اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل انتهى ومنه يعلم
ان الاصابة ابلغ من المس لانه وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا لما كان كالمطر والسهم
كان اقوى واشد واما ذكر ايوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام الاصابة فلشدة

ابن كمال

ابن كمال

فسرو

صبره حتى استرآن با اصابه ثم ان الاصابه اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السية
اقوى وانسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا تستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم
وقوله المسه فلا اجده مصراع خرجزه والواو والظاهر ان المصرع بقصد الشر والانال
والمسه او المسه او اشار اليه ووكله الى السبع **قوله** محصورة قليلة يعني ان التوصيف
به ماول بالقلة والالم يفد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكشاف تغير سنين
عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن
سيده ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عدا قال ويجوز ان يكون
نعت السنين والمعنى ذوات عدد والفايده في قولك عددا في الاشيا المعدودة
انك تريد توكيد كثرة الشي لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد
واذا كثر احتاج الى العد فالعدد في قولك صمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان يوكد
عددا معنى الجماعة في انها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات
ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل بمعدودة لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه
وشروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم انه عدد كناية قد يكنى به عن القلة
كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملها ثم قيل ان عددا ذكر هنا لمناسبة روس الاي
غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو موث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات
وسياتي **قوله** روى ان بعضهم قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عبادة العجل لان اباهم عبدوه
فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بزعمهم الفاسد
في انكارهم الخلود **قوله** خبرا وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي مقطوعة وهمزة
الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به هنا على ما
قال في التاويلات الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا الا ايا ما معدودة
فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتاده رحمه الله هنا العهد بالوعد مستدلا
بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما بناء
على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو
اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح
الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه والقراة بالاظهار على الاصل
وبابدالها تا وادغامها فيها وهو ظاهر **قوله** جواب شرط مقدر الخ والفا فصيحة وقدر
بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بنا على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف
معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح

ابن هشام

خسرو

عصام

سعد

جعل

جعل فلن يخلف الله جزا الامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت
ذلك ليس بلازم في الفا الفصيحة كقوله فقد جينا خراسانا ولو سلم فقد ترتب على
اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله وجعل عليه الاظهر انه دليل الجزا وضع موضعه ان اي ان كنتم اتخذتم عند
الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفا الفصيحة انما هو
لو لم يجعل جزا الشرط اذ لا فرق بينه وبين غيره من الاجزيه وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ
العهد في الماضي والحكم حين النزول فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن
لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزا الجملي لوجود مفقودة سوا كان
عدم الخلف في المستقبل والماضي بل اذا كان عدم الخلف في المستقبل والماضي بل اذا
كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزا ابعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتوزيع
السوال على تقدير كان ثم ان المعتبر بين الشرط والجزا اللزوم لا السببية والترتيب
فكان حقه ان يقرر السوال هكذا هذا لا يصلح جزا لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا
على الشرط او لازما له وفي لغة الفا الفصيحة في ذلك لم نجده ولعل وجه ما ذكره في
الاستقبال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث مع العلة
لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب للجزا او علة له
فتامل وهذا احد مذهبين في الفا التي في جواب الاستفهام فتذكر **قوله** وفيه دليل
الخ قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف
في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه مصادرة وانه يقتضي تبديل محال بغير
واقع فلا يرد وما ذكره **قوله** ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين
كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد وفيه وان
كان قد علم وقوع احدهما وهو قوله على الله ما لا تعلمون ولذا وقع في نسخة احدهما والتقرير
اي الحمل على الاقرار به او بتبيينه لتعينه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان تكون منقطعة
غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار لوقوعه منهم واليه
اشار المصنف رحمه الله وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فتعطف ما بعدها على ما قبلها
واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شا بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة لزم انه خبر مبتدا
محذوف ولا يصح فيها الاتصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام فتامل والتوزيع التوبيخ
والتقرير هنا بمعنى التثبيت **قوله** بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم الا انها تقع
جوابا للنفي متقدم سوا دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد
قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم كفروا

عصام

ابن كمال

٤٠٦

ورد قوله	الیس اللیل یجمع ام عمرو *	وایانا فذاک بنا تدانی *	
	نعم وتری الهلال کما اراه *	ویعلوها النهار کما علانی *	

فقیل ضرورة وقیل نظرا الی المعنی لان الاستفهام اذا دخل علی النفی قرره کما قاله ابن عباس
رضی الله عنهما نظرا الی الظاهر وبلی هنا رد لقولهم لن تمسنا النار ای بلی تمسکم ابدا بدلیل
قوله هم فیها خالدون قاله الزمخشری وقوله ابدا ای مقابلة قوله ایاما معدودة وهو تقدیر
حسن ولا فرق بینه وبین کلام المصنف رحمه الله خلافا لمن توهمه وهی بسیطة وقیل اصلها بل
زیدت علیها الالف وقوله علی وجه اعم یعنی انه لکل مکتسب لما ذکر من الیهود وغیرهم لیکون
کالبرهان علی الثبوت فی حقهم وایضا هم اثبتوا تعذیب ایام وهو اثبت الخلود الاعم
منها فلا یتوهم ان المعنی بل تمسکم ایاما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنی **قوله** سیئة قبیحة
الخ هو فیعلة کسیدة اعل اعلاله وهو فیما یقصد بخلاف الخطیئة لکونها من الخطا والکسب
جلب النفع فهو هنا استعارة تهکمیة وقیل انه عبر بالکسب لاخذهم الرشا المتقدم
او انه حقیقة علی زعمهم انه نافع لهم ولکل وجهة وقد مر قوله قد یقال للتاثیر او للتحقیق
فلا یقال الصواب اسقاطها **قوله** ای استولت علیه وشملت الخ وجه الاستعارة
ومعنی استولت غلبت علیه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا یتصور فی غیر الکافر
والسلف کمجاهد وغیره فسروا الخطیئة بالشرک وهذا رد علی الزمخشری اذ فسرها بالکبیرة
بنا علی مذهب المعتزلة فی ان صاحبها مخلد وزاد قوله واوار لسانه رعایة للمذهب
المختار فی الایمان المنجی کما مر **قوله** وتحقیق ذلک الخ ومنه یعلم وجه ذکر کسب السیئة
وتقدیمها وترتیبه له کان بعض احاطت خطیئته عنه وقوله مستغنیا بصیغة الفاعل
ومنه یعلم وجه اخر علی طریق الادماج لاطلاق الکسب علیها کما مر وقوله وتاخذ بمجامع الخ
کان الظاهر اخذت او فتاخذ بالفاء وقراة الجمع وقلب الهمزة یاء وادغامها ظاهر لکنهم
استحسنوا قراة الجمع لان الاحاطة لا تکون بشیء واحد قیل ولذلک فسرها المصنف بقوله
استولت وشملت مع ان الخطیئة وان کانت مفردة لکنها لاضافتها متعددة کقوله
وان تعدوا نعمت الله مع ان الشیء الواحد قد یحیط کالحلقة فتامل **قوله** ملازموها الخ
الصحبة وان شملت القلیل والکثیر لکنها فی العرف تختص بالکثرة والملازمة ولذا
قالوا لو حلف من لاقی زیدا انه لم یصحبه لم یحنث والخلود لما کان معناه لغة مطلق
اللبث الطویل سوا الخلود المعروف وغیره فان کانت الخطیئة بمعنی الکفر فالخلود
بالمعنی الاول وان کانت الشرک فالثانی فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فویل لهم
علی ما ذکر لاضمارها لهنا وقیل لان تحریف کلام الله واضمار ما ذکر کفر لا کبیرة وقیل
المراد بما قبلها بلی من کسب الخ فان المعنی بلی تمسکم ابدا وهو خطا لانها ایة واحدة

وقیل انه لا معنی له ولعله محرف من بلیها ای تقع بعدها وهذا عذر اقبح من الذنب وجمع الویل لا
یدل علی الخلود وهذا لا ینافی ما سبق فی تفسیر قوله اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون
من الدلالة علی ان عذاب النار دایم لانه بواسطة ما یشهد له من الایات والاثار فی معنی
الخلود وهذا بنا علی مجرد مدلول لغة او جواب جدلی فافهم **قوله** جرت عادته سبحانه
الخ قال الطیبی رحمه الله فی دخول الفاء فی الاول دون هذا قال الشیخ وندی یقول من
دخل داری فاکرمه دخول الفاء یقتضی اکرام کل من دخل لکن علی خطر ان لا یکرم والذی
دخل مع الفاء لزم حقیقة الخ وهو کلام مختل لا محصل له وقیل ذکر الفاء فیما سبق وترکها
هنا لان ثمت موضع التاکید لان الوعید مظنة الخلف دون الوعد وقیل انه
اشارة الی سبق الرحمة فان النجاة فالواو من دخل داری فاکرمه یقتضی اکرام کل من دخل
لکن علی خطر ان لا یکرم وبدونها یقتضی اکرامه البتة فتامل وقیل انه اشارة الی ان سبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تعد سببه وقوله یدل الخ لان الاصل
فی العطف المغایرة ولا داعی الی التاویل والاقرار مسکوت عنه وهو یقتضی دخوله
فیه **قوله** اخبار فی معنی النهی الخ لا یضا بیرفع الرا المشددة والمقصود النهی کما
فی ما نحن فیه وبین وجه المبالغة بان المنهی او الماموز کانه سارع الی ذلک فوقع منه
متی اخبر عنه بالحال او الماضی فینبغی ان یکون کذلک ظاهرا ورد علیه انه لا یناسب المقام
لان حال المخبر عنه علی خلاف ذلک فالصواب ان یقال لا فیه من الاعتنا بشان المنهی
عنه وتاکد طلبه حتی کانه امتثل واخبر عنه ووجه التجوز فیه سیاتی ویؤیده قراة لا
یعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا یعطف علی مثله وغیر عبارة الزمخشری لما
فیها وانما اول بالنهی لانه لو کان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غیر
الله وتقدیر القول ای قایلین او قلنا واما تقدیر ان فضعیف لانها لا تحذف
قیاسا الا فی مواضع لیس هذا منها وبعد حذفها جوزوا فی الفعل الرفع والنصب
وبها روی بیت طرفة فی معلقته وهو *

* الا ایها الزاجری احضر الوغی * وان اشهد اللذات هل انت مخلدی *

وعلی هذه القراة فهو مصدر ماول بدل من المیثاق او معمول به بحذف حرف الجر ای
بان لا وعلی ان لا وقیل جواب قسم دل علیه الکلام او جواب المیثاق نفسه لان
له حکم القسم وعلی قراة التا فی الایة التفات فی لفظ الجلالة وتعبدون وغیبه
بتشدید الیا جمع غایب ویصح تخفیفها بتحقیق لانه جمعه ایضا وجوز فیه ان یکون حالا
وجعل ان تفسیریة وتقدیر یحسنون بنا علی انه خبر واحسنوا بنا علی انه انشا والجملة
معطوفة علی تعبدون ویصح تعلقه باحسانا ایضا لانه یتعدی بالبا والی یقال

احسنت به والیه وقیل علیه انه حینئذ مصدر موکد وحذف عامله ممنوع وفیه نظر ومنهم من
قدر استوصوا احسانا مفعول له والوالدان تثنیة والد لانه یطلق علی الاب والام
او تغلیب وقال الحلبی انه لا یقال فی الام والد فیتعین التغلیب فی الیتامی وزنه فعالی
کسکاری والفه للتانیث وهو جمع یتیم کندیم وندامی ولا ینقاس والیتم اصل معناه
الانفراد وهو الدرة الیتیمة وقیل الابطاء لان البر عنه وهو فی الادمیین من قبل الاب
وفی البهایم من قبل الامهات وفی الطیور من جهتهما ووجهه ظاهر وقیل انه یقال فی الادمیین
لمن فقدت امه ایضا **قوله** ومسکین مفعیل الخ اشارة الی ان المیم زایدة وهو اصح
القولین لانه من السکون لان الفقر اسکنه ای جعله ساکنا والفرق بینه وبین الفقیر
معروف وسیاتی **قوله** ای قولا حسنا الخ ای فیه قراات حسنا بضم فسکون مصدر
وصف به مبالغة وحسنا بفتحتین صفة وقیل هو مصدر ایضا کحزن وحزن وحسنی
بضمتین وضم السین لاتباع الحا وحسنی واختلف فی وجهه فقیل هو مصدر کرجعی قال ابو
حیان هو غیر مقیس ولم یسمع فیه فقیل هو صفة کحبلی وقیل مونث افعل واستعمل بنکر
بدون من علی خلاف القیاس مثل کبری وصغری قال ... وان دعیت الی جلی مکرمة
وقوله تخلق وارشاد ای ما فیه دلالة علی حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الی السداد
قوله علی طریقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذکر بنی اسرائیل انما وقع بطریق
الغیبة والخطابات انما هی فی حیز القول وفایدة الالتفات التعنیف والتوبیخ
کانه استحضرهم ووبخهم وثم للاستبعاد کما مر وقال السمین هذا انما یجی علی قراة لا
یعبدون بالغیبة واما علی قراة الخطاب فلا التفات ویجوز ان یکون اراد بالالتفات
الخروج من خطاب بنی اسرائیل القدما الی خطاب الحاضرین فی زمنه علیه الصلاة والسلام
وقد قیل ذلک فیکون التفاتا علی القراتین **اقول** کون الالتفات بین خطابین
لا اختلاف فیهما لم یقل به اهل المعانی لکنه وقع مثله فی کلام بعض الادبا وهذا غیر الالتفات
المصطلح علیه فجعل الاول فی حکم الغیبة لانه محکی وهذا ابتدا کلام اقرب منه ومع انه خلاف
الظاهر واما علی التغلیب فلا التفات فیه وفیه نظر **قوله** الا قلیلا منکم المشهور
فیه النصب لانه موجب وروی عن ابی عمرو وغیره الرفع فقیل الا صفة بمعنی غیر وهی
یوصف بها المعارف والنکرات بخلاف غیر وقیل لا یوصف بها الا النکرة او المعرف
بلام الجنس لانه فی قوة النکرة وقال المبرد شرطه صلاحیة البدل فی موضعه وقیل
انه عطف بیان وفیه نظر وقیل انه مبتدا خبره محذوف ای لم یتولوا وقیل انه توکید
للضمیر المرفوع او بدل منه وجاز لانه فی معنی النفی ورد بانه ما ... اثبات الا ویمکن تاویله
بمعنی وفیه نظر ومنکم صفة قلیلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطیة یحتمل القلة

الایمان

الایمان ای لم یبق الا ایمان قلیل وهو بعید جدا والمراد علی التغلیب انه لیس ببدع منکم
لانه دیدن ابائکم **قوله** قوم عادتکم الاعراض الخ یوخذ کونه عادتهم من الاسمیة الدالة علی
الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالیة مبنیة او موکدة والموکدة هل یجوز اقترانها
بالواو اولا وکلها اقوال وقال الطیبی رحمه الله قوله وانتم قوم عادتکم الاعراض یشیر الی انه
من الاعتراض والتذییل کما سیجی فی قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقیل لا یجوز
ان تکون الواو للحال لان التولی والاعراض واحد یعنی والحال الموکدة لا تنفصل بالواو وهذا
یرد علی اطلاقهم فی الاسمیة کما مر وروی صاحب التحبیر عن ابی علی رحمه الله الحال موکدة فی
قوله نعم ثم تولیتم مدبرین لان فی ولیتم دلالة علی انهم مدبرون الراغب وانتم معرضون
حال موکده اذ اجعلا شیئا واحدا وقیل ان التولی والاعراض مثلا ماخوذ من سلوک الطریق
واذا اعتبرنا حال سالک الطریق المنهج فی ترک سلوکه فله حالتان احدیهما ان یرجع
عوده علی بدئه وذلک هو التولی والثانیه ان یترک المنهج ویاخذ فی عرض الطریق
والمتولی اقرب امرا من المعرض لان من ندم علی رجوعه سهل علیه العود الی سلوک المنهج
والمعرض حیث ترک المنهج والاخذ فی عرض الطریق یحتاج الی طلب منهجه فیعسر علیه
العود الیه وهذا غایة الذم لانهم جمعوا بین العود عن السلوک والاعراض وقیل ان
التولی قد یکون لحاجة تدعو الی الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف
عن الشی بالقلب انتهی وهو تحقیق بدیع وفی کلام المصنف رحمه الله لمحة منه وکذا فی قوله
ورفضوه عطفا علی اعرضتم عن المیثاق علی انه تفسیر له اشارة الی اعتبار الانصراف
بالقلب فی مفهوم الاعراض فتدبر والعرض فی کلامه خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم ای من
الیهود مطلقا سوا دام علی الیهودیة قبل النسخ او لا فتامل **قوله** علی نحو ما سبق ای من
توجیه الخطاب والتاویل کما فی لا تعبدون لان اخذ المیثاق بانزال التوراة وقبولهم
احکامها مشترک بین السلف والخلف وقوله بعضا منصوب بنزع الخافض ای بعض
والاجلاء الاخراج عن الدیار والماکن **قوله** وانما جعل قتل الرجل غیره الخ قال المحقق جعل غیر
الرجل نفسه اما فی لا تخرجون انفسکم فصریحا واما فی لا تسفکون فدلالة والقول ان قتل
الغیر بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص یمکن اعتباره مثله فی الاخراج لما یلحقهم من العار
والصغار انتهی وقیل انه یودی الی ان یفعل به مثل ذلک وهو بعید فالتجوز فی محلین
وبوجهین اما ان المتصل نسبا او نحوه اطلقت علیه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال
او جعل قتل الغیر قتل النفس لتسببه بالقصاص وقیل انه مراد المصنف رحمه الله ولم یتعرض
له لظهوره وانواهم وجهه ما ذکر وقیل ان المصنف رحمه الله خص صورة القتل بالتوجیه ظنا
منه ان الاخراج لا یحتاج الیه ردا علی الکشاف نظرا الی ان قتل الانسان نفسه لا

سعد

اخسرو
ابن کمال

يكون في العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف غير ديارة فانه معروف فلا داعي لصرفه
عن ظاهره فظهران جعل غير الرجل نفسه لما هو في تشكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في
الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج
بمعنى الاجلا والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج او يقال خرج زيد ولا يقال
اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى
شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الاول لازم ونكتته
انه لو ترك لكان تخرجونكم انه لو ترك لكان تخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح
ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج
النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى قتل
نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا
لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فجعل
اللازم مفضيا الى لازم آخر وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على
منوال البطون الرابية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه الواقع
وهو الاحق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردي بمعنى يهلك قوله
يصرفكم عن الحياة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا وان حياتهم كلا
حياة وقوله فان الجلا الحقيقي يعني ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول للقفال
ليس النفي جلا الاوطان بل البعد عن رياض الجنان قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم
بلزومه اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد ويتعدى
بالبا ويحتمل انه بمعنى ابقا الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق ملتزما والمصر رحمه الله غافل
عن هذا ولذا عداه بالبا كذا قيل وليس بشي لان ابقار الشي على حاله من غير اعتراف به
لا يلايمه قوله وانتم تشهدون والمعنى الاثبات سوا كان باللسان او القلب وضده الانكار
يتعدى بالبا ايضا كما ذكره حاله اعني وجه كونه تاكيدا ان المعنى اقرارا ملزما كما يلزم البينة
وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع احتمال ان يكون الاقرار ذكرا امرا آخر لكنه يقتضيه فهو حسن
دافع للاحتمال وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده
لهولاء مجازي بان اسند اليهم ما وقع من ابائهم فليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل
يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا عطف جملة على
اخرى وعلى الاول حال من سبيل التتميم قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق من
تعبير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم مبتدا الخ في الكشاف
ثم انتم بعد ذلك هولاء المشاهدون يعني انتم قوم آخرون غير اولئك المقرين

تنزيلا

تنزيلا التغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به
وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الكلام
على المغايرة لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قائما وانا زيدا وضارب فلا عدول
به عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هولا المخاطبون
الا انهم قوما آخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل
تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قائما ولا في انتم هولا بل المخاطب
هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه
لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفا وقد اشار اليه شراحه وحاولوا
توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد
فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اي صنعتكم الان غير الصفة التي كنتم
عليها فادخل هولاء وأوقع خبر الاسم وجعل قوله تقتلون انفسكم جملة مبنية مستقلة
ليفيد ان الذي تغير هو الذات بعينها نعيا عليهم شدة وكانه اخذ الميثاق ثم
تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني بالتي
بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك حتى تغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر
وخرج بوجه كافر انتهى والمعترض ميل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم
لان قولك انت الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه
قدر في نفسه انه صار شخصا آخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب
لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود وانتم هولاء كذلك فادعا المغايرة
في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر وان كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة
حقيقية والحمل يحتاج الى التاويل وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ
عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هولاء وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهود
لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد قوله
اما حال الخ والعامل اسم الاشارة وسمي عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهكذا
كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال
واما على البيان فكانه لما قيل ها انتم هولاء قيل ما شانكم فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها
من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين
في جميع اسما الاشارة فانها تكون عندهم اسما موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت
انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره

سعد

خسرو

ابن كمال

خسرو

سمين

طيبي

وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون وروى محيي السنة عن السدي
ان الله تع اخذ العهد على بني اسرائيل في التوراة ان لا تقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم
بعضا من ديارهم واتما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه
قوله حال من فاعل تخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة
انه اجتمع تاآن فحذفت احديهما للتخفيف وهي الاولى واما الثانية على الاختلاف
او قلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه
قوله روى الخ قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو
قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكانت
بين الاوس والخزرج محاربة فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير ليكونوا معهم
في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم
فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدوه به من المشركين فانكانوا من
الحلفا قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها فاذا وضعت الحرب
اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل والاخراج لاجل
حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما حرفنا طوائفنا
وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم ونحوه
وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل **قوله** اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ
اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا الاسير على كسلان فجمعه
جمعهم كسالى كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسير
والكسل كل منهما عن غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى
والاصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع
والفتح لغة عالية ولا فرق بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى
وغيره اسرى وهو ماخوذ من الاسار وهو الرباط الذي شد به وفاداه وفداه
بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله واللغة مخالفة وقيل فداه بالصلح
وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمد ويقصر والاكثر مع اللام قصره نحو فداك وبالفتح
مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني بالبا **قوله** متعلق الخ
اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه محتاج الى تكلف والمراد انه حال منه
وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت
والظاهر انه لظهور ومنافاته لمفاداتهم فيناسب تفريع قوله افتؤمنون الخ وما بينهما
اعتراض قيل عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم

حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يا توكم اسارى اما جملة
تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه
وجوه من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط
وقيل خبره محرم واخراجهم نايب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه
لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند
البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير
مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بنا على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه
راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه او عطف بيان له وضعف بانه
بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه **قوله** افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ
على التفريق بين احكام الله والعهد كان بثلاثة اشيا ترك القتل وترك الاخراج
ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل
المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم
ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على
انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم كفرا
او انه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة ونحو ذلك في شرعنا **قوله** الا خزي في الحياة
الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه وغيره فالذي من نفسه الحيا
المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي اي ليس
جزاء فاعله منكم الا ما ذكر فالتنوين في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والجزاء
يطلق على الخير والشر وقيل عليه ان القتل ليس جزاء على تفسيره الا ان يكون خزيا
لذراريهم وذويهم او ان ما ذكره اصل معناه ثم عم واطلا النضير الى اريحا واذرعات
وقوله على غيرهم قيل عليه انه صرح في انهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا
وكذا ما نقل عن الطيبي مخالفة فالصواب ما في المغازي انهم كانوا في بني قينقاع
بفتح القاف وتثليث النون وهما حلفا الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا
الاوس فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل هذه المادة بقطع النظر عن خصوص
المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما المستعمل فيه الخزاية كما مر عن
الراغب وذكر مثله المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو وياؤه منقلبة عن واو وفرقا
بين الاسما والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علموا خلافه
ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والرد ان كان
بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا وفي القبور

ابن كمال

وقوله بالاخرة اى بحظوظها ومن قال بحياتها اراد الحياة المقيدة بها اشارة الى المجاز
في استعيروا والبا داخلة على المتروك قوله بنقص الجزية الخ اقول عدم تخفيف عذاب
الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي
لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم المخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم
الاستواء فيه وان يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة
بل اعتقد رسالته واحبه وانما كفر بالجحد الناشي لحمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره
على مراتبهم في الكفر والايذاء فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عاداه او تخفيفه
في البرزخ قبل سجن سجين لا ينافي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب
ولا هم ينظرون فلا ينافي القضاء بتخفيفه اولا الذي سيذكره المصنف رحمه الله في
الزلزلة كما يتراءى في اول نظره ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي
والاخروي الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم
من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اى التوراة لم ينزل دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة
للنظم عليه وما فيه بيان للواقع قوله وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعين الفا كانوا على شريعة موسى عليه الصلاة والسلام
ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى واتبعه الاول في كلام المصنف
الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اى تابعه وقفاه غيره يقفيه
اى اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجمع من الرسل معا
مرادا لم يقل وقفيناه بالرسل فان المراد منه تعقيبه كل منهم لموسى عليه السلام بالذات
وليس كذلك بل قيل وقفينا من بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل
متعقبين اثره ومتبعين شريعته ثم قال اصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم
بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا تفسير المصنف رحمه الله التقفية
بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخييل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كان
يمشي على اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة على المعية كما يقال للامام
اتبعوا نبيهم وتعبيره بارسلنا بعده ثم وقع لغير المصنف بيانا لان المراد ان ارسالهم
بعده لا في حياته فلا اقدام على تخطئته هؤلاء الفحول من غير داع وارتكاب التعسف في نقل
الكلام وقوله اتبعه به في نسخة اتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي الاولى اشارة
الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب من الذنب بفتحتين كذنبت الرطبة قوله
المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدون الآيات خلاف الظاهر ولذا اخره وقوله بالعبرية

ابن كمال

سعد

في الكشاف بالسريانية وغيره المصنف رحمه الله واجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة
والسلام عبرية او سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها
وقد تكسر والنسبة اليه عيسى وعيسوي اصله بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة
[illegible] ومعناه السيد وقيل المبارك وخص عيسى عليه الصلاة والسلام بالتمييز
عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى
عليه الصلاة والسلام واضافه اليه ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا قوله ومريم بمعنى
الخادم لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة
النساء ومجالستهن فمن يكثر من النساء بل من مخالطة الرجال كذلك فسمى به من تخدم من النساء
لان شأنه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة الى ما قيل
انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه وسيأتي تحقيقه
وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها
بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها السفاح وبعده

قليل هوا الصبا تندمه ۞ هل يعرف الربع المحيل رسمه ۞
عفت عواقبه وطال قدمه ۞ وقليل كشريب مبالغة مثال صيغة زهير

والتندم الندم فاعل قليل على الاسناد المجازي كنهاره صائم قوله ووزنه مفعل اذ لم
يثبت فعيل هو اما غير عربي او عربية العرب بعد ما كان لمعنى الخادم او العابدة ونقله
لمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية
فهو حينئذ مفعل لا فعيل اذ لفتح لم يثبت في الابنية او نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغاني
في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه ضهيد للصلب واسم موضع وهو بالصاد
المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المراة التي لا تحيض
او لا ثدي لها وقال ابن جني ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا
على خلاف القياس او القياس علاله بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا نحو مباع ولكنه
شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من رام يريم المخصوص بالنفي فالقياس كمرابة ايضا
والايد القوة ومنه اد ايد على فعل وآيد على افعل قوله بروح القدس كقولك حاتم الجود
يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان
من شأن الصفة النسبة الى الموصوف فاذا اضيف اليها يكون للموصوف منسوبا الى الصفة
فيزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدا صفته مبالغة في ثبوتها له او
اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضي وليس
المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس

ومعناه التطهير وروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تع قل نزله روح القدس وله
بالقران والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا اطلق على جبريل عليه الصلاة
والسلام لا يونث وبمعناه الموصوف يذكر ويونث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة
وقوله روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ اما طهارته من مس الشيطان فسياتي تحقيقه في آل عمران
واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوا
الف التي تحيض ومريم لم تحض قط كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق
على الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم
الاعظم فيه كلام لعل الضمير به تعقبي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرى **قوله** هوى
بالكسر هوى اذا احب الخ فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب
ضرب ومصدره الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح
اشعار هذيل معنى هوى انقضاض النجم والطاير وكان الاصمعي يقول هوت العقاب
اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت لغير الصيد واهوت اذا انقضت للصيد
وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هوا بفتح الها اذا كان القصد من اعلا الى اسفل قال ٥
هوى الدلو اسلمها الرشا ٥ وهوى يهوي هويا بضم الها اذا كانت من اسفل الى اعلا قال
ابو كبير ٥ واذا رميت به الفجاج رايته ٥ يهوي مخارمها هوي الاجدل ٥
انتهى والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر
قوله وتوسطت الهمزة بين الفا وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة
لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفا
او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس
نحو فهل يهلك هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة
في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورده بانه تقدير ما لا
حاجة اليه وانه لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى
كلام الزمخشري عرف انه قول من لم يصل الى العنقود وقال الشارح المحقق اختلف كلامهم
في الواو والفا وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها
بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمعد يحملها في
بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان
صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه
غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه
بعده متراخيا او غير متراخ وهذا اراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التوبيخ

سعد

اى

اى مقحمة على المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى كلام المصنف رحمه
الله ان قوله تع كلما جاءكم مسبب عن قوله تع ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفا
عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم ببعثة الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتشكروا
تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تع وتجعلون رزقكم انكم تكذبون
ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجب لتعكيسهم فيما يجب عليهم
وان لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستانفة والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما
فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل كفرتم النعمة و
اتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله** والفا للسببية او التفصيل الخ لان
ما ذكر ناش من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد باستكبر اظهر التكبر بفعل ما لا يليق
فهو تفصيل له والاولى اولى ولذا قدم وتقتلون بمعنى قتلتم وكم فاسند اليهم لرضى
به واللحوق بذمة بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضار الصورتها
لفظاعتها واستعظامها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فموجه انه
من قبيل المثل كله للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع
لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله** او للدلالة
على انكم بعد الخ اى بعد ما مضى والمراد الان قيل في قوله تقتلون تغليب لدخول محمد صلى
الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا وقوله لولا اني اعصمه يدل على انه اراد
بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام
قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل
النبي صلى الله عليه وسلم بالسم ليتنال مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الاية فلا
تنبغي الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة واكله منها مذكورة في
الصحيحين وسياتي الاولى في المعوذتين **قوله** مغشاة باغطية خلقية فهو جمع
اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختن ويقال اقلف
وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل ما تقول فتفهمه لانها منعت منه بما خلقت عليه
وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف
ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرى على الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية
العلم المملوة به وحينئذ فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها منها ولكنها لا حاجة
لها فيه اذ عندنا ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ رد له وبينه المصنف
رحمه الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم
بكفرهم انه تع جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تع وامدائه فيهم وقد

عصام

غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر **قوله** ايمانا قليلا الخ وما زيدة
لتاكيد معنى القلة لا نافية لان ما في خبرها لا يتقدمها ولانه لو كان بمعنى لا يؤمنون قليلا
فضلا عن الكثير لكن ربما يوهم لاستماع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما
المصدرية فلا مجال لها واما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم
يؤمنوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز فيه قليلا ان
يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس
وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا بنا على جواز تقدم ما في خبرها عليها وهو مذهب
الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب
لقليلا حينئذ قيل في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا الصحيح لكنه خلاف
الظاهر واما كونه صفة للزمان فجوزه السمين وقال انه صفة لزمان محذوف اي
فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار
واكفروا اخره واما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى
يؤمنون زمانا معدوما ولا محصل له **قوله** وقيل اراد بالقلة العدم ضعفه لانه خلاف
الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب
لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب
ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى
في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية
وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك
وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بانه قال به الواقدي قبل الزمخشري
فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما تفعل كذا اي ما تفعله اصلا **قلت** ما ذكره
ابو حيان قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له **قوله**
مصدق لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل لما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر لانه
اقوى لالزامهم لان القران معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل
على انه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال
ان الظرف لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستتر في الظرف لكان اقرب
واما ما قيل ان تقييده المجيء بالحال انسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو
مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء الى ان الثانية
مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة
فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك وذهب المبرد الى ان كفروا

سعد

سمين

جواب

جواب لما الاولى والثانية مكرره لطول الكلام وقيل ان الفا مانعة منه وفيه نظر وقيل
انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله** يستفتحون
اي يستنصرون واصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره
كفتح المشكل وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع
واقفال الاعاظم به والاستفتاح طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها ثم عم
فيستفتحون بمعنى يستنصرون على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يطلبون من
الله نصرهم به قال تعالى ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله انهم كانوا
اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسالك بحق نبيك الذي وعدتنا ان
تبعثه في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب او هو
بمعنى يفتحون اي يعرفون من الفتح في المعلوم فالسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد
طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد وواخر انفسهم استنجاحا
وسالوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يخبرون
عنه جهل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لانه
بمعنى التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا
ابلغ في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله كفرهم
بما به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير قد **قوله** فتكون
اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد لتقدم ذكرهم
او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولا دخولا اوليا لانهم المقصودون بالسياق
وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين
لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله واطال فيه وفيه تامل لان المكني عنه
من افراد المعنى الحقيقي والجواب ان المراد بهم مخصوصين وليس العام والاله على
بعض افراده بخصوصه فادعى انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال لمن ندم لم ار
قبيحا الا تذكرتك ونحوه وقوله

۞ اذا الله لم يسق الا الكرام ۞ فسقى وجوه بني حنبل ۞

وهو دقيق والتعبير بالمظهر للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب
من اسلم وفيه نظر **قوله** ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عايد اليها واشتروا
من الاضداد وهو هنا بمعنى باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر
ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف رحمه الله وهو استعارة كما مر او هو بمعناه

عصام

المشهور بنا على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعى انهم ظنوا ذلك
مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا
ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشترى به الانفس
لعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان او ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم
اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص للنجاة في بيسما وبما
كلام طويل فذهب الغزالي ان ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لها وذهب الاخفش
الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود
لما كما مر والمخصوص ان يكفروا التاويله بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا
به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا
بدل من المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي ان ما تمييز
وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس
شيئا الذي اشتروا وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى ان
ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا
وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل
ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعله مضمر والتمييز محذوف

سعد

وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها **قوله** هو المخصوص بالذم قيل
انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوا به ليس
كفرهم في المستقبل وقيل انه ما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون
المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم
هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة **قوله** طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد
بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه
قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان بغى بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى
طلب مصدره البغا بالضم وبمعنى فجر مصدره البغا بالكسر فالمصنف والزمخشري لم يصيبا
في الجمع بين البغا والبغي هنا والمصنف رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث لم
يبق احتمال لحمله بغير اله اقول كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع
معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال
النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف
المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي غره في ذلك ظاهر
كلام التيسير من غير امعان للنظر فيه **قوله** علة يكفروا دون اشتروا والفصل ولانه

الكشاف من جعله علة لاشتروا بانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي وهو المخصوص
بالذم لانه مبتدا او هو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان
المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس
باجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء
في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا
به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما
الجواب بان المميز والمميز والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار
الكفر بغيا وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون الايثار
عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم والفرق واضح وحديث التحكم مضمحل
لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لاواخر كاعتقادهم وانهم لم ينسخ فيخالف للمعقول
والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدا بينهما خبره اما لو كان خبر
مبتدا محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا واما القول بانه علة لاشتروا
مقدرا فكلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا
لفعل مقدر وان ينزل جوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط
الخافض المتعلق ببغيا اي على ان واشار المصنف رحمه الله الى تعلقه به بقوله حسدوه
ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي
قوله فباؤا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق
صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة
والسلام وقيل بعد قولهم عزير بن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا
الى سائغه وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب
ولهذا اختار الوجه الاول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال
اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بنا على تغاير الغضبين كما بينوه
وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم بنا لان معناه
صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق
واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما او صفته وفي مع التمحل في المعنى عدم العائد
الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا باؤا اي صاروا احقاء
بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير باؤا بغضب من الله فلا ينبغي
ان يجزم بالحالية وهذا كله على طرف الثمام اما الاول فلان باؤا معناه رجع لا استحق ولا استحقاق
وانما فهم فيما من السياق وهنا من الفاء كالفعلة من المعترض واما الثاني فلان المعقب

سعد

ابن كمال

خسرو

بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد
ولا تمحل في المعنى لانهم ندموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله للكفر والحسد بيان
للغضبين المأخوذين مما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملايم لاختياره
من كون بغيا علة يكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد جعله علة اشتروا
قال هنا لانهم كفروا ابغي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره
المصنف رحمه الله وضعف ما وجه به والعجب من ابن امه فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع
على ما قبله فيما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلية السابقة مع ان الزمخشري عين الكفران
المخصوص واحل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظي كما مر **قوله** مهين يراد به الخ
مهين اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب
ولام لهم وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب
للكفار لا للعصاة لانه لتطهيرهم والظالم يوصف به في عذابهم في القران واما قوله من يدخل
النار فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا **قوله** يعم الكتب المنزلة باسرها
اي فيه دلالة على ان ما بمعنى الذي تفيد العموم لانه تع امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما
امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر
قوله حال من الضمير الخ بتقدير وهم يكفرون او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو
مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال ولا استينافا
كما قيل لان الحال اوفق في رد مقالتهم اي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه **قوله**
ووراء في الاصل مصدر جعل في الموازنة للآمدي رحمه الله وراء ليست من الاضداد انما هو من
المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما اذا لم تره ولم تشاهده
فاما اذا رأيته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد ٭

٭ اليس ورائي ان تراخت منيتي ٭ لزوم العصا تحنى عليها الاصابع ٭

بمعنى اليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تع وكان وراءهم ملك ياخذ كل
سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه
انتهى وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على
خلف وقدام وهما ضدان عد ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى
شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور
ولذا قال في القاموس هو من الاضداد اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان
الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله** وهو الحق الضمير لما وراءه
اي في الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها يكفرون

سمين

وصاحبها

ابو السعود

وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي
بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض المتاخرين فقال الحق المعروف
بالحقية الحقيق بان يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون واعترض بان صاحبها
ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما ومن الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية
المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا
لطلوعها وهذا هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بغيره مقارنين لحقيته ومعترفين
بها والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا لان مصدقا حال منه وهي من جملتها ومعهم
فيها ضمير لهم ايضا ولكن لتاخره وتقدم ضمير مثلها تبادر ارتباط الحال لهم ولا يخفى انه
على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض ولك
ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم معترفون لحقيته اي عالمون
بها كقوله قد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان
قوله بعد ذلك في تقدير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدق لما امنوا به
ينافيه وقوله والمراد به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي
ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام اذ هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشارح المحقق
وهو الحق حال مما وراءه وتعريف الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو
الحق الذي يقارن تصديق كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في
مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه
مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها كقوله ٭ ووالدك العبد ٭ كما مر بل لا يصح
الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شرح
الكشاف لانه لم يخصه بالقران **قوله** حال مؤكدة الخ لان كتب الله تع يصدق بعضها
بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل موافقته للتوراة نزوله على حسب ما فيها كما كرره
انكارها فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به قالوا
انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب
فلا **قوله** فلم تقتلون انبياء الله الخ الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم
الخ وما استفهامية حذف الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق
الاحتباك وقيل انه جواب للشرط المذكور بناء على جواز تقدمه واما كون ما نافية فخلاف
الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله
من قبل جاز انه يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة ٭

٭ شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ٭ ان الوليد احق بالعذر ٭

سعد

فشهد بمعنى شهد وهذا اصوب مما قيل فان قيل المدعون هم اليهود المعاصرون
والقائلون للانبيا عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع
بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون وتدعون
نومن بما انزل علينا جنس اليهود من المعاصرين والماضين فابائهم اياهم وفعلهم
فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى فلم ترضون بقتلهم الآن
وفي تعلق من قبل بيقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من ان حكاية الحال مع قوله من قبل التنبيه
واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل لا بالرضى ومن الناس من جوز حمل
كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ في الكلام تغليبان تغليب المعاصرين على
ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامله وفي قوله عارفون
عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله** الايات التسع في التيسير هي الطوفان
والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضا وفلق البحر وتفجر الماء
من الحجر وقاله المصنف في الاسرا ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلايل الدالة على الوحدانية
قوله ثم اتخذتم العجل قيل للتعظيم ابلغ من الواو في التقريع لانها تدل على انهم فعلوا
ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني ان نصب
العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع
الرسول سبيلا **قوله** بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه
انه كان الظاهر ان يكون المراد مجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان التجلي منها
وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشا الحمل على المجي من الطور والقول بان قوله
الى الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنازع لا بالثاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف
بل عدم الصحة ولا فرق بين المجي الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجي عنه
والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فاجره ضعيف اقول اذا حمل مجيئه على مجيئه
بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل جنس ما وقع منه مع انه لو تعين كيف
ارتضى ادخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين الخ قيل المراد
بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين
متصلين معنى والتذييل ما يوكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في اخر الكلام
فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان
هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمت قال في الحال وانتم واضعون
العبادة في غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي استمر ظلمكم عليه وعبادة
العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فتكون لتخصيص العام والمعترضة

ما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق
ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا
فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي
ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار
قلت دلالته على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يوخذ من معنى الاستمرار الذي تدل
عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل
الاتخاذ على الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما
الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المصنف رحمه الله
فقوله وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه تعريض بانهم صرفوا العبادة
عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وايهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان
عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه
فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المصنف رحمه الله من اقسام الاعتراض انتهى
وقول المصنف اتخذوا العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها يحتمل انه اشارة الى انه على
الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها فيما مضى بيان لوجه اخر
او المحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذها بمعنى صنعه وعمله لكانت
فايدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة
وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المصنف رحمه الله وهو المناسب للمقام ففايدته
زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم متعديا الى واحد فقد سهى
وغفل عن قول المصنف اي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين
والهاء نسي ثم انه على الحالية ايضا لو فسر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشي في غير
موضعه لكان ابلغ ولا ادري ما عدلوا عنه وما تخيل انه يلزم كون الحال مبينة للهيئة
فلا فتامل **قوله** وسياق الاية الخ اي كما ان سياق ما قبلها كذلك فانه ما يخالف
دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كانوا كفروا بالمجيء ومعجزاته كونت اسلافهم معجزات
موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع منهم وكذا رفع الطور اشارة الى
انهم لا يومنون اختيارا كاباهم وكانه لم يرتض ما في الكشاف من ذكر ذكر الطور
لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ **قوله** خذوا ما اتيناكم
بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط ولا
نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم قلت طابقه من حيث انه
قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة

ابن كمال

طيبي

يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مراد به القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال

دعوت الله حتى خفت ان لا ۞ يكون الله يسمع ما اقول

فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بنا على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكره **قوله** تداخلهم حبه الخ لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب اما من شرب الثوب الصبغ وشربه به فيقال هو مشرب بحمرة لان الصبغ يوثر في ظاهره وباطنه حتى كانه شربه او من اشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال

فاشربتها الاقران حتى وقعتها ۞ بقرح وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ منجاع في البدن ولذلك قالت الاطبا الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ۞ ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت على ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد اشتاقي صورته في قلوبهم فيا باه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل تغيير شربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد العجل بمبرد وجعل برادته في ماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد **قوله** بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب او الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المعين يفيد مبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست هي الاكلة **قوله** مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يمكن بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الخ وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد منهم مع غيرهم من العقلا ان يعتقدوا العجل صنعوه على هيئة البهائم الاله مع انهم راوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامري القى اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يطلع يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك اطمعهم في ان يصيروا مثله وهذا ليس بشيء مع ما نرى من عبدة الاصنام وقوله بئسما الخ قد مر ما بينه **قوله** ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم تحقيرا واستهزاء ودلالة على ان مثل هذا لا

يليق

ابن كمال

يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة الخ على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدعاهم واسند اليه الامر والايمان انما يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يامر بعبادة من هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء جعل يامر به بمعنى يدعوا اليه اولا وسواء قصد السبب للباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو الحق **قوله** تقرير للقدح الخ يعني ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القائل او لاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب كما مر وانه من ارخاء العنان والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان قلت ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فما انتم مؤمنين اي لكن اللازم فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى ان الجواب مقدر بدلالة ما قبله لان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء وادعا حذفها تعسف **قوله** ان كانت لكم الدار الاخرة الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالافراد ايضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس مؤكد له لما قال ابو حيان انه متعلقة بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من دونك اي لا حق لك فيه وقد ياتي في غير هذا للانتقاص في المنزل او المكان او المقدار فمن اعترض على المصنف رحمه الله بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص بالصيغة النسبية والا فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسايرهم اي باقيهم ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك امن العذاب وهذا ايضا

ابن كمال

غير متجه او لم يجر لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة ههنا فينبغي ان يعتبر خالصة بانها خالصة
من الكدر والعتاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقوها وقد يتعدى بالى
وقيل بتضمين النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق والشوق
داع الى محبة لقا المحبوب ومحبة لقايه داعية الى سلوك السبيل اليه ولا طريق له
سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال رضي الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت
او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف
ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين
فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في
ربيع الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل
ابن ابي طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المومنين فقال اسكت
يا ابن اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا
يعدوه وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه حينئذ
لا يناسب المقام لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه
رضي الله عنه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه
المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** وقال عمار رضي الله
عنه بصفين اي صفين بصاد مهملة مكسورة وفا مكسورة مشددة موضع قرب الرقة
على شاطي الفرات وكانت وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي
كرم الله وجهه ومعاوية رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي
الله عنه وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفية الباغية
فقال ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد وتلاقي روحه في حظيرة القدس
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به وكذا قال
حذيفة بن اليمان وهو محتضر جاء الموت حبيب اي الموت وقيل اراد لقا
الله على فاقة اي احتياجي اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد اني لم اندم فلما جا ما ندمت
نفسي وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعا ايضا قال ابو الحسن تقول العرب لا افلح
من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما
متعلق بقوله اشتاقوها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه
وقوله لا يشاركهم فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم
يدخل الجنة كيف وهم معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم
يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا الخ ابدا ههنا للاستغراق ولا حاجة الى القول

بان

بان لن للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال
انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي ذلك تمنيهم له في النار اذ نادوا
يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية **قوله** ولما كانت
اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة
على العمل بها من غير يد تشبهها بالوطي عليها فلا يرد عليه ان للبهايم يدا وللقرود يدا كيد الانسان
في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد عليه ما فسر به ولقد كرمنا بني ادم
من الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعم لتسببها
عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت
بيدي وتطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي
كونه من اطلاق الجز على الكل كلام سياتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال مع اليد
في معناها الحقيقي وهو المراد ههنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه
وعملوه فاضاف ذلك الى اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف
الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها مدخل وظاهر كلام المصنف رحمه الله يخالفه ولكن
اعترض عليه وما موصولة عايدها مقدر او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه **قوله**
اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم
لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني **قوله** فان التمني ليس من عمل القلب
الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو
امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يودي
موداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يقع
الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شيت او احببت
فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان بالقلب هذا على
التسليم فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشي كما صرح به المحققون ولانه يعارض
قوله في تفسير الاماني الامنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي صلى الله عليه
وسلم الخ اخرجه البيهقي رحمه الله في الدلايل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله
عنهما مرفوعا بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا
وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر
النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم
ذلك لما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره صلى الله

عليه وسلم وخرفيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت
لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت
لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السوال لانه تع اخبر بانهم
لن يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت
كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تع فلو اثبت صدقه بكونه كلامه تع لكان مصادرة فان
قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الان لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع المعاصرين
وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه نظر ووجه التهديد باقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما
ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا **قوله** من وجد بعقله الخ لان الوجدان
يكون بالاحساس ويتعدى لواحد وبالعقل والعلم فيتعدى لواحد كعرف ولاثنين
كعلم فقوله الجاري صفة مقيدة وتنكير الحياة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة
الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو المطابق لقراة ابي رضي الله عنه الخ
لان المعهود الموصوف منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف او صفة اي طول حياة
او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو قليلا
فكيف بغيره وقوله ومفعولاه هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير المتصل والثاني
وفي نسخة هم احرص بدون واو على الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله** محمول
على المعنى الخ يعني لما كان لافعل حالا منها الاضافة ومنها من المفضل عليه بمن عطف الحالة
الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس لا اولى احرص
من باقي الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة
قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بان مدخول من التفضيلية
يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف
من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر **قوله** وافرادهم بالذكر الخ يعني انهم داخلون
في الناس فتخصيصهم بالذكر اما لشدة حرصهم او لتوبيخ اليهود بان حرصهم هذا ابدا
على خلاف مدعاهم **قوله** ويجوز ان يراد احرص من الذين الخ يعني حذف فعل المعطوف
على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما
للمبتدا المحذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور بمن او في مقدم
عليه نظيره حذف نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق اقام وعلى الاول
المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى
الثالث اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير بن الله وانما فسره به ليرتبط الكلام
بعضه ببعض والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا او على ما قبله مستانفة لا محل

سعد

لها من الاعراب واما القول بان من الناس مبتدا بتاويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر
قوله حكاية لوداده تم ولو بمعنى ليت اي حكاية له بيود لانه وان لم يكن قولا ولا في
معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر ان يقول وهذا
بناء على ان لو التي للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار
الحكاية وكونها للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى
التمني وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجي في معنى التمني
نحو لو تاتيني فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل وددت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني
لدلالة لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع
للتمني كليت فممنوع وقوله لقوله يودوا اي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان التجوز في
المشاكلة قد يكون في الهيئة فقط وقد مر نظيره **قوله** كقولك حلف بالله ليفعلن كان
الاصل لافعلن لكن لما كان حلف ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت
عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شي
كانك تقول استحلفته ليقومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له
استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته
لاقومن ومنه قوله تع قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتا واليا ولو كانوا تقاسموا
ام لم يجز فيها اليا لانه ليس بغائب انتهى **قوله** الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم
وبمزحزحه خبره في محل نصب ان كانت ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والبا
زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه
ضعف للفصل بين البدل والمبدل وللابدال من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او لما او
يكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو
معنى قوله او مبهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك يفسره شي متقدم مفهوم
من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع
الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا وبمزحزحه خبره وفي زيادة البا في مثله كلام
او فاعل بنا على جواز تفسير ضمير الشان بمعرفة وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي
في شرح الكتاب كان الفرا يجيز ما هو بذاهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه ودخول
البا على كل منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد اذا جعل ضمير الامر لانه
انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها البا فاحتج عليه بقوله تع وما هو بمزحزحه من العذاب ان
يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى **قوله** واصل سنة
سنوة الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها ها وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات

وسفيهة وسفينة وسانيت وساهيت وقوله والنزحة البعيد فهو متعد وقال السمين
استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله** فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب
كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديده وتخويفه **قوله** نزل في عبد الله بن صوريا
الخ قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب
النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كان من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم
البا وتسكين الخا والمثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن
ونصر كبقم مشددا اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس
وقتل بني اسرائيل وقبله بمائة وثمان وثلاثين سنة بخت نصر اخر مورخ به في الكتب القديمة
وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي وقوله فبما تقتلون اي فباي سبب يحل لكم قتله
قوله وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن
جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت
اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدارس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس
صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدارس ايضا البيت الذي
يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاث
استعمالات اشهرها الوصفية والحصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة
والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين وانما قال عمر رضي الله عنه فان لنا في كلامهم
من اثبات الجهة فانه مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله** ولانتم اكفر
من الحمير قال الميداني قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي
هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ
لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر
وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب
به المثل في الكفر وقال ° الم تر ان حارثة بن بدر ° يصلي وهو اكفر من حمار ° والحمل مثل في البلادة
وتوقف الفهم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يذبحه وفي المثل ايضا اخرب من
جوف حمار لانه اذا اصطيد لم يبق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل
والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل وهذا انسب لعدم التطابق بين الجمع في الكتاب والافراد
في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا العادي واضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى
الاصل وقولهم جوف العير من تبديل الفاظها للخفة فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية
ابن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف
وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر وقوله بالوحي الخ

طيبي
كشف

للهدى

للهدى اي بوحي مطابق لما قاله ولعمر رضي الله عنه اراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون
والمحدثون منها ما هنا **قوله** وفي جبريل ثمان لغات الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية
والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء الاعجمية على ثلاثة
عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي
لغة الحجاز الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفراء لها بانه
ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب قد يلحقوه باوزانهم وقد لا يلحقوه مع انه
سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم
الرابعة كذلك الا انها بدون يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام
مشددة وتروى عن عاصم ايضا وقيل ان ايل اسم الله في لغتهم السادسة جبرائيل بالف وهمزة
بعدها مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة الثامنة
جبراييل بيائين بعد الالف وبها قرا الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر
وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر كذلك الا
انها بكسر الجيم الثالثة عشر جبرائين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جبراعيل قال الشارح العلامة
من عادة المصنف رحمه الله بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون
همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كأين كاءٍ بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله
وجبر عبد وايل اسم الله تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله** البارز الاول الخ في الكشاف الضمير
في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث
يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل
في قوله نزله وفيه في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو
التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز
انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي
لكن كان مقتضى الظاهر عليك فذكر القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بناء على
ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون باثبات الحواس
الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في موخر
الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل المفاض على النفس بامر الله تعالى وكان الظاهر
ان يقول على قلبي لان القائل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل
كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بالمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل
لقومك لا يهينوك قال الرزدق °

° الم تر اني يوم جو سويقة ° دعوت فنادتني هنيدة ماليا °

كشف

وقيل ثمت قول آخر مضمر والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزوله للقرآن
فان جبريل عليه السلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معًا انما افادهما حرف
الاستعلا الدالة على ان المنزل باخذ مجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بيسما اشتروا به
انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه
وسلم وان ذلك لشدة شكيمتهم ومرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي
وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن في الشي الاعلام باجازته والرخصة فيه واذا اسند الى
الله قد يراد امره وارادته لقوله ثم الابلاغ باذن الله وليس بضارهم شيئا الا باذن
الله وكذا تيسيره وقيل ان اذن الله يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة
فيها ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان
اريد به الحفظ والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة
والسلام وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال منه اي ماذونا له او معه اذن الله قوله
والظاهر انه جواب الشرط فانه نزله الخ يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وههنا عداوة
جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بانه ليس بجواب في
الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام
فلا وجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه وشكروا له
القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته
وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال
ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو محق في عداوته لك لاذيته وتحقيقه ان تقدير الكلام ان
عاداه فالقائل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لها وجه فالسببية في الحقيقة لذلك
القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الجزاء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل
التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه
هلك بعداوته لانه وابا مترادفة لنزوله على قلبك قول المعرب رحمه الله في هذا الوجه محذوف
اشارة الى انه لا حذف في الاول بل تجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه قوة المذكور
لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه جواب وفي هذا غبار يعني عنه
بل علة له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا
فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده
تعليل له فخلاف الظاهر قوله اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما كان معنى العداوة المعروف
المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في الله ورسله والمنافي
الملائكة فمخالفة ما جاؤوا به وفيه نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه

الحقيق

الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى
الله وسياتي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف قوله افراد
بالذكر الخ اي ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل
ولان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله

فان تفق الانام وانت منهم • فان المسك بعض دم الغزال •

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضي ذلك كما اذا اكرمت القوم وزيدا وعمرا وجئته
اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله او الموجب الخ اي في نفس
الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو ولكنه اعاد اللام لبعد

عصام

فلا يقال الظاهر ان يقال او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل محبوب
لان الخصب والرخا منه وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو لان الخسف والعذاب
منه فتامل ولا ان الواو بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ
مبني هذا اي الكلام التعليق بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر في الشرط
لا بالمجموع وقوله كميكائيل قدح ابدال الهمزة عينا في الوزن وقرئ كميكعل وميكيل كميكيع
وميكال بدون همزة ويا قوله اي المتمردون من الكفرة والفسق الخ لما كان الفسق يطلق
على المعاصي والكفر اشده وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفعها بان المراد المتمردون
في الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي كفرا او غيره
وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر واليه

خسرو

اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن
صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهم داخلون
فيه دخولا اوليا فينتظم السياق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس

سعد

رضي الله عنهما قوله الهمزة للانكار الخ قيل جعله عطفا على محذوف اذ لا مجال للعطف على
الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان
الواو على انها اسكنت اسكان الياء وهو انه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة
بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني نبذه المقيد بالظرف وهو كلما على صلة
الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه فسخ اللام

كشف

الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتدا وقوع صريح الفعل بعد اللام
لا سيما مع تقدم معموله اقول قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي
عاطفة على ما قبلها فما الفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد
عليه وليس كذلك فان ال تدخل على الفعل ابتدا في الضرورة كقوله • صوت الحمار اليجدع •

وبالتبعية في السعة كثير الكوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الاعتبارهم في
الثواني ما لا يعتبر في الاوايل وسياتي تحقيقه فهذا اغفله غير هذا وقيل او ههنا بمعنى بل
الاضرابيه وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاهدة ويؤيده
قراءة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا قوله تعالى النبذ نقض
العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما نسي اي ما من شانه ذلك
لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب
رحمه الله وقد فسر ظهريا بمتنسيا فلعله منشؤ الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطف
المؤكد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثرهم او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد بلا
اعتقاد قوله رد لما يتوهم ان الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المتبادر
منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقالي او ابطالي وعلى الثاني المراد بالاكثر ما يشمل غير
النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل في نسخة وهو القران خص بالذكر لمناسبة
الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذا للكل وهو ظاهر
واذا فسر كتاب الله بالقران ورد بان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا
فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول
يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقة الاخذ في الجملة وهذا في حق التوراة ظاهر
واما الخفاء في الترك وفي حق القران بالعكس اي تركه ظاهر واما الخفاء في اخذه فجعل
اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل
والمصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله مثل لاعراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة
بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا حاجة الى ان يقال جعله لزوم التلقي
الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه حينئذ تجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو كما
واما التمثيل فلم ينص المصنف رحمه الله عليه بل نبه بالنبذ في قوله وراء ظهورهم وقد قال
الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل بما يرمي به وراء
الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا ما قيل في معنى كلامهم فقد قال نعم
لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم
عنه بحالة شي يرمي به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل
هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فادخل كتاب الله على التوراة
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين يديه
الخ والحمل على القران لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد قوله ان الله تعالى دل
بالايتين الخ جعل اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك

اولا فهم اربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال
الراغب فلا مخالفة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم وتنقى منهم من لم ينبذها ولم يؤمن
كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل
وفرقة امنوا بموسى صلى الله عليه وسلم وماتوا قبل نزول التوراة او لا يصدق عليهم ما
ذكر وقس على ذلك قوله عطف على نبذ الخ هذا ما قاله بعض المعربين كابي البقاء وليس
بظاهر لانه يقتضي كونه جواب لما واتباعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى
الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفة على جملة لما وقيل انه مراده ولكن
لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيد لا عبرة به تسمحا وقيل انه معطوفة على مجموع ما
قبله عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي يتلوه وقيل
نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية
وهو لما خ تلاه بمعنى قراه او تبعه واليهما اشار المصنف وهو ظاهر وجوز في الشياطين
وجها وقوله وقيل يريد الاول قوله اي عهده الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه
يعني ان على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرايد ان تتلو ضمن معنى الاملاء فعدي
بعلى وقيل ضمن معنى الافتراء والتسخير جعل الشي مسخرا اي منقادا ويراد به الاستعمال
بغير اجر قوله وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجاز للزومه له واما كونه كفرا
فلظاهر الاية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا
فصدقه بما يقول فقد كفر قال الجصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر
ونص بعضهم على كفره واختلف الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا
يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله
عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه
الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث مباحان
ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المصنف محل تامل وقد حمل على
من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف وما قيل انه لم ير خلافا في كون العمل به كفرا وعده
من الكباير لا ينافيه لان الشرك منها وان كان اعظم وبما ذكرناه يعلم انه غير مسلم
وعصمة الانبيا عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرية سليمان عليه الصلاة
والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا شددت علمت واذا خففت الغيت
على ما تقرر في النحو قوله اغواء واضلالا هذا ماخوذ من اسناده اليهم وذمهم والا فالتعليم
ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس
عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجملة

حال الخ بهذا احد اقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقا بان لكن لا
تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشي لان لكن فيها رايحة الفعل فتعمل وضمير يعلمون
عايد اليهم واما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا او استيناف فيه
والمراد بالتقرب الى الشيطان العزايم والرقى التي يقولون انها تسخر الهم قوله
لا يستتب اي يتم كما هو يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا التبس بين
السحر والمعجزة والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما
الحيل فكثيرة معلومة ومن ارادها فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا
لما بهر له لان اصل معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذا سحرا بالفتح
لخفايه والطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب واما قوله
انه غير مذموم فرد بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل
لا ولا وجه له قوله عطف على السحر الخ ان كانا سببا واحدا فتغايره باعتبار من يلقى منه وان
كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى اي من ذلك النوع الاول وقيل
انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفظا والمعنى وليس بشي وانما انزل الملكان لكثرة السحر في
ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل
فانزلا لابطال ذلك قوله وما روي الخ رواه بسندين داود عن النوح بن فضالة عن معاوية
بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان اخر الليل قال يا نافع
انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا بها ولا
اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم او قال قال رسول صلى الله عليه وسلم ان الملايكة قالت يا رب كيف صبرت على
بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتكم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك
قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا ان اختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى
الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة
فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للاخر هل وقع
في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي
تعرجان به الى السما وتهبطان فابيا ثم سالاها ايضا فابت ففعلا فلما استطيرت طمسها
الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما فخيرهما وقالا ان شيتما عذبتكما في الدنيا واذا
كان يوم القيمة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال احدهما لصاحبه عذاب الدنيا ينقطع ويزول
فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الاخرة فاوحى الله اليهما ان ايتيا بابل فخسف بهما فهما
منكوسان بين السما والارض يعذبان الى يوم القيمة قال المحدثون وجميع رجاله غير موثق

بهم لكن قال خاتمة الحفاظ ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها
في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت
طرقه نيفا وعشرين لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملايكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا
في هذه القصة فعدوها من المحال لا لمسخ الانسان كوكبا كما بينوه في كتبهم والمفسر رحمه الله
حاول التوفيق بانها تمثيلا لقصة ابسال وسلامان وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه
المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركبت في تلك العصاة اسما الله تعالى ومناجاته تلحق
السفلي بالعلوي ونحوه وقيل اراد بهما النفس والبدن تعرضا لامراة وهي الروح فحملاها
على المعاصي ثم تنبهت لمصاحبتها لما هو خير فصعدت السما وزهره بضم الزاي وفتح الها
كتؤدة قال وما يغلطني لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتسكينها لحن او ضرورة
وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال ولم يجئ مصدر لفعل بفتح العين بكسر
الا سحر وفعل بكسر اللام قراة ابن عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والجمهور
على خلافها قوله وما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراة التشديد
والنصب واما على قراة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض ومن فسرهما بقبيلتين من
الجن يكون عنده بدل كل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت
وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت
فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع
ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذاقتهما
فيه كانا على الصلاح وانما عرضهما من التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا
هو مراد من قال انهما ملكان والباقي ببابل بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت
وماروت بدل من الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل لاطلاقه على ما فوق
الواحد وعلى قراة الرفع فهما خبر مبتدا محذوف وبدل من الشيطان وعدم صرفهما للعلمية والعجمة
ولو كان من الهرت والمرت ومعناهما في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انهما معدولان عن
هاروت وماروت والعدل لا يختص باوزان لا وجه له وقوله ابدلهما الخ وعلى هذا القول
فهما ليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يا باه ومن
لم ينتبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له قوله فمعناه على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان
وبالثاني انهما رجلان وتتبع ذلك وجوه الاعراب وكونه كفرا علم مما مر فيه قوله وفيه دليل
على جواز تعلم السحر الى اخره للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التاثير وفيه
اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم الفلسفة للمنصوب للذب
عن الدين برد الشبه وان كان اغلب حاله التحريم كذلك تعلم السحران فرض فتوه

نمّ صقع واريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا ينافي اطلاق القول بالتحريم فاعرفه
وقوله الضمير لما دل عليه من احد من الناس وليس احد ها هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير
الجمع اليه كما سيجيء لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي
فليس بقوي **قوله** وقرئ بضاري الخ ما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام ابن جني في المحتسب
ونصه بعد ما قال انه اقبح الشواذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد وما
هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف اليه والمضاف بحرف الجر وفيه شيء آخر وهو ان
هناك ايضا من في من احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكأنه قال وما هم بضاري
به من احد وفيه ما ذكرنا انتهى وقال التفتازاني رحمه الله ثم قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ
وذلك انه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه
هو الجار والمجرور جميعا ولا يصح ان يكون من مقحمة لتاكيد معنى الاضافة كاللام في لا اباله لان هذه
اضافة لفظية ليست بمعنى من انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة
في الاضافة فالاولى تخريجها على ان نون الجمع سقطت في غير الاضافة كما في قوله الحافظو عورة
العشيرة كما ذكره ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في
المعرف بالالف فابن مالك غير قايل به لانه ورد بدونه كقوله ٥

٥ ولسنا اذا تاتون سلما بمدعي ٥ لكم غير انا ان نسالم نسالم ٥

اي بمدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه او جعل الجار جزءا والاضافة الى الجار
والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا
ترك تنوينه لذكره بعده كقوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام
هنا تركه اولى وكذا ما قاله الشارح المحقق ايضا فتدبر **قوله** اي استبدلوا الخ اشارة
الى ان اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول او
مفعولين قيل قد خفي الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز
حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لمن اشتراه
جواب قسم محذوف ولم يدر انه اشارة الى قول الزجاج في هذه الآية الذي ذكره ابو
البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وما له في الآخرة من
خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتمروا على القول الاول صلة وعلى هذا خبر اسم
الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب
سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض عليه بانه مخالف
لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا فناشئ من قلة التدبر **قوله** نصيب قال الزجاج
الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى

القدر والمرتبة كما في قوله ٥ فما لك بيت لدى الشامخات ٥ وما لك في غالب من خلاق ٥
وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى
باعوا **قوله** يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو
كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستبدل له والمنفي تفكرهم فيه
او علمهم بقبحه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدل له من عدم النصيب في الآخرة
يستلزم علمهم بالنفي اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه
من التكلف فما ذهب اليه الزمخشري اقرب **قوله** وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري
وهو اوجه فالمراد ولو يعلمون بعلمهم تنزيلا للعلم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ
رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السوال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات
والنفي واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر
واثرها على كتب الله فانه لا نصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال
كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان
المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعلمون بموجب
علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لما ارتدعوا عن تعلم السحر وايثار
كتبه او لكان خيرا لهم **قوله** جواب لو واصله لاثيبوا مثوبة الخ لما ورد هنا ان
الاسمية لا تصلح جواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية
واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا اورد على قوله تدل على اثبات المثوبة ان الاسمية
انما تدل على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر
انما هو لو قيل المثوبة لهم واجيب بانه ماضوية تقديرا اذ الاصل لاثابهم الله مثوبة
فعدل الى ثبوتها لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان
والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله خير لهم تحصل لهم على ما نهم الخير وترغيبا لمن سواهم في
الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل
عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة
مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية
وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا ينافي الجزم
حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على
عدمه فكيف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل [illegible]
بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان

الحق ان خير هنا صفة لا اسم تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم اوله بانه محال يتمنى العارف انهاهم والحق موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرئ لمثوبة اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرأها ابو السمال وقتادة كمشورة ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف رحمه الله اشار الى ان المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع المحصل الى الله اي الى جزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مفعوله وان لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على ان ولية يعلمون قبله يتفكرون وقولها والعمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الحسية كان الغير عاقلا اولا وقوله وكانوا المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقفناها من اللعين وقوله افتصوها الى عدوه وقيل مرتبة من شيمته الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم حينئذ يقولون انه اتخلسوا للتلبيس وسبه معطوف على شيمته لان هذه الكلمة في الغنم كلمة سب وفي المؤمنين يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظره بمعنى انتظره فهو متعد بنفسه والانظار التاني والامهال وراعنا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي العوج بوزن الضرب اي الحمق الناشي عنه افعال واقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لما شابهته قول اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع وقيل انه متعلق بقوله راعنا اي لما ناسب ذلك القول لمخافته لما شابه الخ ولا وجه له قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في قوله سمع الله لمن حمده او اسمعوا ما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين

اليهود والذين سبوه بهذه الكلمة ولم تحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض المؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ودّهم الخير فقد احبهم قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما توده انتهى فاشار الى انه يكون مجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه مستلزم لنفيهما معا اذ لا محبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال معترضا على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقول ما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ولا زايدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة الخ وهي وان لم تلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير يود ان لا ينزل خير وخير نايب الفاعل وقوله يحسد ونكم به اي بسببه وبالعلم بالنصرة معطوف على بالخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للنظم لان عدم مودتهم ناشئ من الحسد وقوله للاستغراق اي لتاكيد الاستغراق فان النكرة في سياق النفي عامة قوله يستنبئه ويعلمه الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان فيه تخصيص من شاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه يخل بالحكمة كما قال بعض اخر وما قدر الله تع على نفيه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جايزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تع ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تع مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف شاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل افعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تع لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تع فهو ينافي ما صرح به في تعريفه

خطيب

من جواز الترك وان نقل به فات معنى الوجوب وحينئذ يكون محصله انه تع لا يتركه على
طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب في شي بل يكون اطلاق الوجوب عليه
مجرد اصطلاح قوله نزلت الخ واستظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير فيها من الفضل العظيم
ولان ما نسخ بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ
ازالة شي بشي يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب
فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب
ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال تع ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نحو زها
عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسوه اي
نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب اي نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي
ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع
كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ الظل الشمس
فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو الظاهر
وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فما قيل ان
الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اي نقل الكتاب
باستنساخه او نقل الشي من مكانه الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة
وهي التحيز واحداث اخرى اما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه
عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى
الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني ولانتقالها كانها زالت عنه والاول اولى
وعلى كل فعنيه منهما الازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه
عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفسله بقوله
ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي
اولى لانه لا يناسبه ما بعده او نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات
فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة
الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهاء بما ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان
النسخ بالنسبة اليه تع بيان لمدة الحكم الاول لا رفع ولا تبديل وبالنسبة الينا تبديل الخ
الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله
انساؤها اذهابها على القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد
قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من
الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها

والاثبات لان هذا النسخ معنى مستقلا كما
عرفت ملخاية قيل التبادر ومنه ما ضمير
منهما للازالة صح سيوطي

خسرو

خسرو

منقول بلا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة في الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون
عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر ومن بيانية وقراءة نسخ
بالفتح ظاهرة وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية اي ما نسخك من اية او نسخ جبريل
عليه الصلاة والسلام والمعنى نامره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيا
او ان الهمزة بمعنى الوجدان على صيغة نحو احمدته اي وجدته محمودا او معنى نجدها منسوخة
انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك ففي الحال موافقة للقراءة الاخرى وهذا
رد على من قال انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ
ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية
التعدية على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب وينزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر
فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما ناتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله ورده
ابو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح هذه اللغة
ولعلنا نظفر به قوله ننساها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون
الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرا غيرهما
بالالف في هذه ولم يحذفها للجازم لان اصلها الهمزة من نسا بمعنى اخر والمعنى نؤخرها
في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقريب بالتشديد
من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل
للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول
بان فيه ثوابا لاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها في الثواب لم يذكر معه النفع
لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان وان تساويا فيهما فهو
نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسها
احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب الهمزة اي من ننساها قوله والاية دلت
على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه واداة الشرط
من ان وما تضمن معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه
فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تع قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي تاخير انزال القرآن ناسخا او منسوخا
المدلول عليه بقراءة او ننساها على احد الوجوه والقراءات وقوله وذلك اشارة الى
الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما نرى من
احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك قوله واحتج به وفي نسخة بها
على معنى النظم او الاية لانه نص على ان لها مثلا او خيرا فلا يكون الاثقل ولا من غير

الكتاب لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب والنفع
لا في الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع
هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى
وتعيين هذا في اصول الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ فان تغيره
بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث
فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا في نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر
من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغيير على الحدوث والاستدلال يكون من
الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه بدون العكس
فقيل المراد ان التغيير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث فغيه
تجوز او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي
لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله انه لا تغير في
المعنى القايم بذاته انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نسلم ان التفاوت مستلزم
للحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة
في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا
مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام
بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتوا
الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي صلى الله
عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد بيان ان
الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون
الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب
الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر
المشائين كما بينه شراحه فمن كلامه هذا اشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسياتي
ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام في المغني الاولى ان يحمل
على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني على ان الخطاب
لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله بفعل
ما يشا اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشي يقدر على التصرف فيه
والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا اشارة الى ان النسخ خير
مانع اخر ايضا لعدم العطف واما كون ان الله على كل شي قدير دليلا ايضا فلا يليق

المقصود قوله وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر مستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى
سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك الحاكم وما بعده تفسير
للنصير وهو الناصر المعين او بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال
من غير تخلل شي اخر اجنبي بينهما ثم يستعار للقرب في المكان او في النسب او في الصداقة
او النصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير
المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد
لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله
اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس لهم
قريب غير الله قوله ام معادلة للهمزة الخ قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم
رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى
اي الامرين المعنى الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون
رسوله عما لا ينبغي السوال عنه كما سالوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله ام تريدون
الخ ما دل بام تعلمون لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا
على اجابة سوله ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انه كيف تكون معادلة
للهمزة مع ان الذي دخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون فمثله
لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب
النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف
الاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي
للثقة معادل له كانه قال اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتعترضون
كما اقترحت اسلاف اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله هل
انتم منتهون وهذا كما لمحض للمستر شد طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد
ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب
لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة
لا يخلو اما ان تكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني
اقرب لكن قول المصنف قادر على الاشيا يا باه قلت المراد الثاني ولما كان الثاني
دليلا للاول كما مر كان معناه لما خلا فيه فتامل قيل وفي عبارة المصنف رحمه الله اشارة
الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب
انها موصولة في موضع المفعول به لتسالون اي كالاشيا التي سيلها موسى عليه
الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في

الرين ادهم

خطيب

عصام

حسرو

العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان تسألوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه
به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤول عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط فهو
اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سأل
امة موسى عليه الصلاة والسلام او اليهود للاشارة الى ان من سأل ذلك يستحق ان يصان
اللسان عن ذكره قوله او منقطعة والمراد الخ اي بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما
فسرها بما ذكر ليرتبط بما قبله وينتظم معه لا لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير اذ
انه مالك امورهم العالم بما هو اصلح لهم وكيف وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم
الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاحبهم بالثقة به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا
عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الاول ايضا فذكر
وقوله نزلت في اهل الكتاب فالخطاب حينئذ في الم تعلم وتريدون لهم لانهم هم
المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اقرب مما
بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح
قومه عليه وفيه نظر ولذا اخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله
عنهما وقوله لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق بارتقائك في السماء قوله ومن يترك الثقة
بالآيات الخ فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل على سبيل التهديد
والتذييل ما يؤتى به في اخر الكلام بما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق
المستقيم تفسير لسواء السبيل وفسر بوسطه ايضا ولا يخلو عن ذلك لا يخفى وقوله والمعنى
الخ اشارة الى انه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصود مأخوذ من ضلال الطريق
قوله ود كثير من اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين
لان العارفون لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والوداده
من عوامهم ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روي
ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم على
الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار رضي
الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد صلى
الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي الله عنه
اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن
اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه
فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المصنف انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد
في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اي تكون بمعناها في المصدرية لكنها لا تنصب وهذا

قول

قول النحاة قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ ويجوز فيه ان يكون حالا من فاعل ودوا وارتضى
بعضهم انه مفعول ثان لرد بمعنى صير لانها تنصب مفعولين او منهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج
الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا قوله يجوز ان يتعلق بود الخ يجوز فيه وجهان تعلقه
بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تهواه لا من التدين وان يتعلق بحسدا اي حسدا
منبعثا من انفسهم وتصور معنى الظرفية في عند ومن ثمة قال من قبل فهو ظرف لغو فيهما
وهو مفعول غير على ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعدي حسد وود بمن فهو مستقر
اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مراد من هنا والتعلق معنوي وهو معمول لمعموله
فكانه معموله وكثيرا ما يريدون ذلك وقيل انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني
مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو
داء لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم
او من التنكير بعيد غير ظاهر وتفسير العفو بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمثلثة
اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانبه بين حسن التثريب قال الراغب في
مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح فمن قال
ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا
واصفحوا مقيدان بقوله حتى يأتي الله بامره قال الامام كيف يكون منسوخا وهو مغيا بغاية
كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا واجاب
بان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون
ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي ويؤيده حكم التوراة والانجيل لانه
ذكر فيهما انتهاء مدة حكمهما بارسال النبي الامي بارسال النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع
ان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ
وانما ينافيه التقييد بمعنى تقييدي وقت الحكم الاول كما في اية الصوم واجيب ايضا ان ابن
عباس رضي الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على امانتهم او على اقامة الساعة كقوله تعالى
اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم
النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة المتأخرة اذ ثبت في
القرآن ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم
واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه
بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشرع النبي صلى الله عليه
وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان

سعدی
خسرو

الرجوع اليه لان عسى او متى ارقمي اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما يفهم من التاكيد الواقع فيها
يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهذا غير
وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليم لا ينافيه اى ولو سلم انه مقيد فالقيد
الذى لا يعلم زمانه فتغييه نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان انتهاء الحكم واية السيف
قاتلوا الذين لا يؤمنون وتغييره القدرة بالقدرة على الانتقام مع عمومها لم يرتبط بما قبله
ارتباطا تاما والى مقصور مهموز مصدر بمعنى الالتجاء ويكون بمعنى الملجا والمخالقة بالخا
المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح والالتجا بالعبادة
لان يدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا من قدم من السفر واقدامه غيره اى جعله قادما
فهي قريب من الاولى لان الاقدام ضد الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر
ان المراد انه ثابت في علمه لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القران يجعلها في علمه بمنزلة
الموجود المحسوس للتحقق ولذا اردفه بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار
مع ان من اعمالهم ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه
اشارة الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات
خاصة وعلى قراءة الناصبين يعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على القراءة الاخرى فهو
وعيد للمومنين قوله عطف على ود الخ وما بينهما اعتراض بالفا لان الجملة تعترض بالواو والفا
كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده
من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كانهم
قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله لف الخ هذا نوع من
اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال المحقق وللقايل ان يقول
لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع مقول
كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الاثنان مقبولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين
والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين
وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول كل الفريق
لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص
جامعا لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب انها
او هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو ايضا فهي تدل على اجتماعهما
في المقسم ولا ينافي اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي بعض كتب المعاني بين
الفريقين والمال واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا تدخل الجنة الا النصارى
ولا عكسه قوله وهو جمع هايد الخ الهود بذال معجمة الحديثات النتاج من الظبا

حسره

والابل

والابل والخيل واحدها عايذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود
بحذف اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عايد على من باعتبار لفظها
والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية
واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر
في الاول او في الثاني اى كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية
على امان ان لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين
منها وايضا فقايله متعدد وهو باعتبار كل قايل امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة
وهذا توجيه اخر لا يرد على المصنف رحمه الله كما توهم ومن فوايد الانتصاف ان امنيتهم
لتاكدها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع
لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن
نفايس البيان والامنية اصلها امنوية كاحجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك
امانيهم معترضة والمراد بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على
الدعوى لا على التمني الانشائي حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون
لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل •

• من ادعى شيئا بلا شاهد • لا بد ان تبطل دعواه •

وليس في الاية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله قوله بلى اثبات لما نفوه
او لما كانت بلى ايجابا لما نفي والاستثناء من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على
ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم
قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة
لان التوجه والاستقبال به ويطلق على مبدا كل شي نحو وجه النهار لاوله ويقال للذات
وللقصد والمقصد ايضا كما قاله الراغب والمصنف رحمه الله اشار الى ان هنا ايضا يصح
ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجز الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد
لما قضى الله وقدر وهو الاخلاص فلذا فسره المصنف به هنا لتعديته باللام قوله
وهو محسن في عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو حيان رحمه الله فانه
ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذى وعد له اشارة الى انه تفضل من الله
والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب
لبيانه له وان كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فلا يرد ما قاله النحرير ثم ان بلى
لما كانت ردا للنفي على الاول اتى بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقدر
نفي الحزن والخوف بالاخرة لان المومن في الدنيا بين الرجا والخوف حتى يكشف

الغطا قوله اى ام يصح الخ فى الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم يقع
على اسم الشى فاذا نفى اطلاق اسم الشى عليه فقد بولغ فى ترك الاعتداد به كقولهم اقل من
لا شى قال النحرير اطلاق الشى على المحال مبنى على تغيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو
المنقول عن سيبويه رحمه الله وقد سبق واما قولهم ان المعدوم الممكن شى بخلاف المستحيل
فبحث اخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال ان ما ذكره الزمخشرى لا يوافق قول
اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفا والدال المهملة القوم الوافدون اى القادمون
ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى مسمى بنجران بن زيد بن سبا
هذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما قوله الواو للحال الخ اى قالوا
ذلك وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل اخر ولا
يعمل فعلان فى حالين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله فى الحال المتعلقة
من الحال توبيخهم قوله كذلك مثل ذلك الخ قيل يعنى ان كذلك مفعول قال ومثل
قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول بالمقول فى المودى والمحصول وتشبيه
القول بالقول فى الصدور عن مجرد التشهى والهوى والعصبية فظهر الفرق بين
التشبيهين ودفع توهم اللغوية فى احدهما وفى الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة
مصدر مقدر وكذلك حال اى قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد
الهوى وهذا مطرد فى غير القول تقول كذلك فعل مثل فعله وهو فى الفارسية ايضا
وتحقيقه ان كذلك طرد فى تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله
مثل قولهم يدل على تماثل القولين فى المودى وكذلك يدل على توافقهما فى الصفات والغايات
وما يترتب عليها من الذم وهو دقيق وسياتى تحقيقه فى قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا
والمعطلة بكسر الطا المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح
اذ الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل وفى اعرابه وجوه مفصلة فى الدر المصون وقوله فان
قيل الخ ظاهر او يقال انه يريد ان دينه الان حق وليس كذلك فوبخوا عليه قوله بين الفريقين
الخ فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ
اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم فى سلك من لا علم له فالواجب تقدير هؤلاء
خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قيل انه للاشارة الى حكم
يستدعى التعدى بفى والبا كما يقال حكم الحاكم فى هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثانى
محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم بين فريقين يقتضى
ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحدهما قبله بمعنى انه يعين لكل عقابا او يكذب كلا منهما فهو
مجاز عما ذكر قوله عام لكل من خرب الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس

الحبس

او مشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام فى كل من عطل المعابد والمدارس كما فى زماننا
اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب
بان المانع من ذكر الله الساعى فى خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا فى الكفر لا اظلم
منه فى الناس او المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا
يخص المانعين الذين فيهم نزلت الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية فى مسجد خاص
وقوله مرشح للصلاة اى معد لها والحديبية اسم بئر وسمى بها مكانا وهى مخففة كدويهية
على الافصح ويجوز تشديدها قوله ثانى مفعولى منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول
منعته كذا وقد يتعدى للثانى بمن او عن فمن ثمة اختلف فى اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله
الثانى واختاره المصنف رحمه الله والثانى انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط
الجار اى من او عن والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اى عمارتها
او العبادة فيها ونحوه اوللواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اى منع الناس مساجد
الله وقدروه بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل
الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة
ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون علة للاقدام على الفعل
والذكر فى المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان
ذكر الارادة او الكراهة فى امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف
المضاف اقول قال فى الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذى يسوق
الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيل ليس
بحاصل او ازالة ما هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل فى الاول ارادة
ان يتادب وفى الثانى كراهة ان يبقى فى الجهل كان اظهارا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته
دخول الحانة لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لان يفسق
دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اى يبين لاجل ضلالكم الحاصل
وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون
اضمار نعم قد يحتاج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة
لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل
بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقبه مانعا لان ان للاستقبال ولم يذكر
ثانى مفعولى منع لشيوعه فى الدخول والعمارة ونحوها وهذا اصل مهد لك فاحفظه
انتهى والشارح المحقق اشار الى ما فيه ابا لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن
الكلام فى قبول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات

سعد

وان كانت بديعة كما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية
زهرة لا تحتمل الفرك فتامل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده وجعل
التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات اقول التفسير ومن اظلم ممن خرب بالشهوات
اوطان العبادات وهي نفوس العابدين وخرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات
قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع لما يتوهم من ان الله اخبر بانهم لا يدخلونها
الا خائفين وقد دخلوها امنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخله مسلم الا
خائف حتى استخلصه السلطان صلاح الدين ودفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي
لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه بالكفر
او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه والمقصود وعد المومنين باستخلاصه منهم او انه
خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول منها اما وجوبا ان كان النهي تحريما او لا ان لم يكن
على اختلاف في المسئلة نقلوه وقيل ان في كلام المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري حيث
جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين
والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان
معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلونها
الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله
وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير لا يخفى ان العبارة
انما تفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا لا نهي المومنين عن التمكين
والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل
بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام
المصنف رحمه الله فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو
فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف ايضا ولذا
قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار ولا الدوام وهذا بعينه
جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ماثور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا
ما اورده الحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي
نهي المومنين عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا
قلت لصاحبك لا ينبغي لعبدك ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من
النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها
والا لما خافوا قوله واختلف الائمة فيه الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام
والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول

سعد

سائر المساجد لدخولهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره محمول على النهي
التنزيهي او الدخول للحرم بقصد الحج قوله قتل وسبي او ذلة الخ عطفه باو لانهما
لا يجتمعان او القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على
من قال الظاهر وذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر
كامر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ
بيان لارتباط الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد
وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب اخر
اختلف فيه الرواة على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان
كان لنزولها سبب اخر لا يمنع ذكر مناسبتها لما قبلها وفرق بين المناسبة وسبب
النزول قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا هكذا في الحديث الصحيح جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة
لان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز
الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا مما خص الله
به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبله انما ابيح لهم
الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب
المساجد الظاهر من نظمه في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع
وهو اختصاص حد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يات
في اثر انه منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الارض ويصلي
حيث ادركته الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا ولك ان تقول ان غيره عليه الصلاة
والسلام لم يبح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير ضرورة فلا يرد صلاة عيسى
عليه السلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى ذكر الاقصى على
سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فهو من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى
الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى قوله ثم اي مكان الخ يعني ان اينما
ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون
منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه
القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوله وتقديره فاينما
تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على
الفتح اسم اشارة للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه

خسرو

سيوطي

خطيب

اليها واو بها وهي القبلة او يعني ذاته كما مر فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اوّلا بذلك
لتنزهه عن المكان والجهة وقوله باحاطته بالاشياء اي بقدرته او برحمته فاسناد
السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله **قوله**
وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها نزلت في صلاة المسافر على الراحلة واينما ظرف كما
في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم اي توليته لان حذف المفعول به
يفيد العموم لا ان المعنى الى اي جهة تولوا واينما مفعول به على ما شاع في الاستعمال
كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحرير وكذا في القول الآخر
انها في حق من استبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها اجتهاده والمسئلة
مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة وكونها
توطية لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها او
تبديل التوجيه اليه يدل على انه لنسخ جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل
هذا اصح الاقوال لانه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت لما قال
اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر **قوله** نزلت لما قال اليهود الخ
في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم ولا تعلق لم يسبق ذكر المشركين
كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر بتركها على الاستيناف
واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم
قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فاشار الى انها مؤولة
بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا فان الاستفهام
ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا ولذا اختار
ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى تأويل كما مر والاستيناف بياني
كانه قيل بعد ما عدد من قبايحهم هل انقطع خبط اسرائهم في الافتراء على الله ام امتد
فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك **قوله** تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي
التشبيه الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من
جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او لان الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا
قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب ويعينه قول المصنف بعده واما الحاجة فلانه
يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل لان الابن انما يطلب للحاجة
اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب في كل محقق وقريب سريع
وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكماء
والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والمصنف رحمه الله يرتكب مثله

حسرو

احيانا

احيانا وهو من اصابة الكمال وكون سبحان للتنزيه ظاهر كما مر **قوله** رد لما قالوه الخ اشارة
الى ان بل للاضراب الابطالي قال الجصاص في احكام القرآن في هذه الآية دلالة على
ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات
الخ وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن
عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في
الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ يحتمله لكن قوله
والمعنى الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل موجود بلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما شاء
منزها عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك قيل انها كاللام في قولك لزيد ضرب تفيد
نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه
الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما قوله كل له قانتون
قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المصنف الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم
يجانس بكونه لانه قاهر وهذا منهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله
قوله وانما جاء بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير ذوي العلم
مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا
لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلاء في لفظ ما مع تغليب العقلاء فيه
حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلاء على الاصل وفي
المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا لما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام
الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه
بمنزلة العقلاء ولما كون ما يعم العقلاء وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز
فرق بما ومن وقدر المضاف في كل لما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه
الها وكذا كل من جعلوه ولدا له لانه اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعمتموه
ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحان الذي نزهه عما شابهه
ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملكه لا ولده وكونهم كلهم او من اتخذ ولدا
خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ ربما انه **قوله** فبعدها ونظيره السميع قوله الخ فعيل
يكون فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى
مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع
او الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل ويبطل
قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء كثير نحو مسخن وسخين ومقعد
وقعيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصي وقصي ومهدي

وبهدى وموصى ووصى ومبهم ومبرم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفود وفريد ومسمع وسميع ومونق وانيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طايفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راى سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال وربما بنى فعيل من افعل وكذا فعيل بالفتح بمعنى مفعل ايضا فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار مجيبا وسميعا لدعوته فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الروال العاص في قوله • اذا رد عافي القدر من يستعيرها على انه اذا ثبت شاذ لا يقاس عليه والمصنف رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا بما يصح وصف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة في باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والالم يكن في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المعترض في الوجه الاول من ابدع يناديه ان الاول من المزيد واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شيء فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو اخر **قوله** امن ريحانة الداعي السميع • تمامه يورقني واصحابي هجوع • هو مطلع قصيدة لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختاله اسمها ريحانة اسرها ابو دريد ابن الصمة ومنها • اذا لم تستطع شيا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع • والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام وجملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة على نفي الولد لانه اصله ومنشؤه الى اصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله** والابداع اختراع الشيء الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو اعلى رتبة من التكوين والاحداث بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان فهو اعلى رتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد

خسرو

عن مادة والاحداث ان يكون من الشيء وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى في زمان كما لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه حمله لك على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل **قوله** اي اراد شيئا واصل القضاء الخ القضاء فصل الحكم في الشيء قولا وهو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس في ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مايل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضاء الله فقال افر من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى **قوله** من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انه الاصل فلا يقال ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشيء كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشيء من المكونات الدال عليها قوله قضى وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر النافذ تصرفه في الامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انها استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوله انه حقيقة وان السنة الالهية جرت بانه تعالى يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة الله قوله بنصب النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون

عصام

الكلمة يراد وذلك ايضا للفرق الكلمة وفتح الحرف وقراة النصب قراة ابن عامر رحمه الله وقد
اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء ادب والرفع على الاستيناف
اى فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج على عطفه وهو يقول واما النصب
فقيل انه روعى فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب فى جوابه ولو نظر الى المعنى لم يصح لان الامر
ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ائتنى فاكرمك اذ
تقديره ان تاتنى اكرمك وهذا لا يصح هنا اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزا
معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشئ سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم
واقعة فى كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان ان الناصبة قد تضمر بعد الا فادة النفى وقد
الوب انما هى ضربة من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك ان تقول انما منصوبة فى جواب الامر
والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكون فى علم الله وارادته يكن فى الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اى من كانت هجرته عملا ونية فهجرته ثوابا
وقبولا وكون الامر غير حقيقى لا ينصب فى جوابه ممنوع فان كان بلفظه كما ذهب كثير من المفسرين
فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما وفى كونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة
سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود
شئ يوجد فى الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن زاده
ثم بين البيع غلط الكفرة فى نسبة الولد بانه فى لسانهم الاب مشترك بين المبدا الوجود ومعناه
الموصوف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله قوله اى جهلة المشركين الخ فنفى العلم عنهم على حقيقته
وعلى الثانى لتجاهلهم او لعدم علمهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدى والثانى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ولذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة المشركين واهل الكتاب وتجاهلهم
لغلبة الجهل فى اهل الشرك والتجاهل فى اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض
وقد تكون حرف امتناع نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحى وهو اخبار
منهم بعدهم انفسهم كالملائكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام وما بعده انكار وجحود وهو
ظاهر وقوله والثانى جحود ان الخ فى نسخة لان وقوله كذلك الخ تقدم الكلام فى توجيه الجمع بين
كلمتى التشبيه وارناه نظير لولا يكلمنا الله وهل تستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراة التشديد
شاذة وهى قراة ابى حيوة وابن ابى اسحق قال الدانى رحمه الله وذلك غير جائز لانه فعل
ماض والتاءين المزيدتين انما يجيئان فى المضارع فيدغم اما الماضى فلا وقال الراغب انه
حمله على المضارع فزاد تاء وهذا العذر لا يدفع الاشكال ولذا قال السفاقسى قراة تشابهت
بادغام التاء وليس فى الماضى بان تبقى احديهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل تشابهت
واصله تشابهت فادغم الثانى الشين واجتلبت همزة الوصل فحينئذ اورد القارى

القراة ظن السامع ان تا البقرة هى تا الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابى اسحق
انه التاء من الفعل على الادغام لانه راسخ فى علم النحو اخذه عن اصحاب الدولى انتهى قولت
اه الى تخطئة الراوى دون القارى قوله يطلبون اليقين او يوقنون الحقايق الخ
فى الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون ان الايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا
بها عن غيرها قال النحرير انه يعنى لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا
وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار
ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مراده هم من هذا التاويل بل
ان الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المصنف رحمه الله بان المراد الطالبين لليقين
او الواقفين على الحقايق فى غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان
القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقى وعلى
الاول من وجهى المصنف مجاز والاشارة المذكورة توخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا
اشارة الى ان الظرفية مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا ونذيرا حال من الكاف
ويجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بالكلام وهذا مما يويد كون بديع بمعنى مبدع لكنه ههنا
قد يقال سوغه المشاكلة فتامل قوله ما لهم لم يومنوا الخ هذه الكلمة تسلية للنبى صلى الله عليه
وسلم واما القراة بالنهى ففيها عطف الانشاء على الخبر فاما لانه خبر معنى او المراد لست
مكلفا تخبرهم الان او هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على فبشر وانذر واما قوله نهى الرسول
الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشاف ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليت شعرى
ما فعل ابواى فنهى عن السوال قال الطيبى اى ما فعل بهما وفى الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اى
الى اى شئ انتهى عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف فى الاهتمام بذلك وقال العراقى
رحمه الله لم اقف عليه فى حديث انزل قبل ونعا فعل فانه لم يرد فى ذلك الا انه ضعيف
الاسناد فلا يعول عليه والذى نقطع به ان الاية فى كفار اهل الكتاب كالايات السابقة عليها
والتالية لها وقد ورد فى الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى امنا به ولتعارض الاثار
فى ذلك وضعفها قال السخاوى رحمه الله الذى ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض فى احوالهما
وقد التزم بعض الجهلة فى هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطى فيه تاليف
مستقل فمن اراده فليراجعه قوله او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان النهى عن السوال
قد يكون لتهويل الامر المسئول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسئول لا يمكنه
ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والمتلاحق بمعنى المتعلق ونحو مبنى
للمجهول قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعنى ان قولهم لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق
قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره

باطل فاحسبوا بالقصر العكسي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام
هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هدى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه
تع وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري
وتوسيط ضمير الفصل وتعريف ضمير الفصل وتعريف وفسر الاهوا بالزايغة اي المنحرفة
عن الحق والمراد الباطلة قوله والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة والطريقة سواء وهي
في الاصل اسم من املت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول مسلوك
معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرايع باعتبار انها يمليها النبي صلى الله عليه
وسلم ولا يختلف الانبيا عليهم الصلاة والسلام فيها وقد يطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة
ولا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار
قبول المامورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحادهما صدقا قال تع دينا قيما
ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوائف
مخصوصة نظرا للاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا
واما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد
سواء كانت منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق
على الاصول الكلية تجوزا قوله اي الوحي او الدين الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى
ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجي دون
العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه النحرير واما القول بان مجي المعلوم يستلزم
مجي العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كانا اعلاما الا
انهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكله من التكلفات الباردة قوله ما لك من الله من
ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطاة للقسم وهي تقع قبل ادوات الشرط واكثر مع ان
وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولتبعها بجواب القسم معها دون الشرط
ولو اجيب الشرط هنا لوجبت الفا فهذه الجملة جواب القسم فقوله وهو جواب لئن اتبعت
اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه بها قائما مقامه لكنه تسمح في
التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك لا يجوز اذا قدر القسم بعد الشرط
وقدر ما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر والا تعين كونه جواب القسم لوجوب الفا
وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موخرا مع اللام الموطئة وتقديرها فعلية
لا دليل عليه قوله يريد به مومني اهل الكتاب الخ خصهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه
ويومنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لاضافته له بصونه لفظه
عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا وقت الايتاء كذلك

خسرو

عصام

بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين المقيد بالحال
مومنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يومنون به خبر بلا تكلف واما اذا
جعل يتلونه خبرا واولئك يومنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص الموصول بالمومنين
استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة عقلية
ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد اولا ثم معناه يريد من هذه
الالفاظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال
فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة الى تكلف ان المراد
مومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهما التوراة والانجيل وقوله المراد مومنوا
اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعذر اشد
من الذنب فانه ليس الا تكرار لفظا لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله
دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه
الزمخشري وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به كما مر وقوله حيث استبدلوا الكفر
بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة مكنية وانه ايما الى ما مر منهم وقوله
ما صدر فقسيم الخ بيان لفايدة ذكر ما فيها مع انه تقدم قوله كلفه باوامر ونواه
قال الراغب بلي الثوب بلا اخلق وبلوته اختبرته كاني اخلقته من كثرة اختباري له
وسمي التكليف بلا لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده والبلى يتضمن امرين احدهما
تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته ورداءته وربما قصد به
الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد اظهار جودته ورداءته لا التعرف
لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه واختباره مجاز عن تمكينه
من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه
على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار
حقيقة انما يصح فيمن يخفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله
والعبد في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر
ثم عبر عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه
ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان ارادة التكليف ايضا لكنه بطريق الاستعارة
التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه واشار الى
ان يعلم ويشعر بمعنى لترتبه على الاختبار ولهذا يعلق كما سياتي في سورة تبارك والمص
رحمه الله خالفهم وذهب الى ان حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم
الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا الاوجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه

عصام

خسرو

الاخبار والاستعمال يشهد له شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما او الاخبار اعم
منه او مباين له واما قوله فيما سياتي عامله معاملة المختبر فيما ياتي الكلام فيه وقوله
احد المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو اعدلوا هو او في الرتبة كالفاعل
المؤخر وهو ظاهر وقوله الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال خفي ولذا تركه المصنف رحمه
الله قوله والكلمة قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بها اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد
وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة
وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سيأتي قوله فسرت بالخصال الثلاثين
الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشرا منها في سورة براءة وعشرا في سورة الاحزاب
وعشرا في سورتي المؤمنين وسأل سائل واية براءة التائبون العابدون الحامدون
السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر
والحافظون لحدود الله واية المؤمنون قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم
خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين
هم على صلاتهم يحافظون واية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين
والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين
فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات واية سأل سائل الا المصلين
الذين هم على صلاتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم والذين يصدقون
بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير مأمون والذين
هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى
وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون والذين
هم بشهاداتهم قائمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث
ست وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والخشوع وترك اللغو والزكاة
وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة والاسلام والايمان
والقنوت والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله ودوام الصلاة واعطاء
السائل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ الفرج وحفظ
العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلوات وانت اذا اسقطت

المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف رحمه الله لما نظر الى المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات
اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى
انه ان كان هذا مؤثرا في احدهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه
التكلفات قوله وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين وقص
الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق وخمس في غيرها الختان وحلق العانة
وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء وفي التيسير انها كانت فرضا عليه وقوله بمناسك
الحج الخ اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته
عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير لانه لم
يكلف به ووجه التجوز فيه ما مر وما بعده الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده ولا وجه لما قيل ان الاولى
تأخير قوله على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذ يرفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار
مجازا لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو
عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفى لان التوفية اداء
الحقوق واذ يرفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى اجابه ويصح
رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم الوجوه والاول
اولى قوله استئناف ان اضمرت ناصب واذ الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر وقوله لكان
كذا وكذا على انها مفعول به والمراد اذكر الحادث او قال وحينئذ فالقول بانها معمول اذكر
يجوز على هذه الجملة قال مستأنفة استئنافا بيانيا واما اذا تعلق بقال فالجملة حينئذ معطوفة
على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة وجوز ان يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على
تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف او جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان
تكلف له بانه يجوز في قولك اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فكذا قوله
اني جاعلك حين ابتلاه وفي صحته نظر وجاعل من جعل يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف
والثاني اماما قوله والامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم يشبه بالصفة كالقارورة وفي الكشاف
انه على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير هو اسم للآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار
والرداء وقيل عليه في جعله آلة نظر لان الامام يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول
الفعل ليس بآلة لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو
كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس مما ينحو المقتبس اسم الآلة ما يعالج به وما اشتق
من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغه المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الاسماء كما
في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها
جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من يجعل فعال بالكسر كالعماد والنقاب واشباهها منه انتهى

عصام

بلوان

وقوله واما منه عامة الخ كان الداعي له انه حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون جميع
الانبيا عليهم الصلاة والسلام بعده مامورون باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده من الشرائع
لما قبلها كشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام فلو حمل على
الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل
لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم قوله عطف على الكاف الخ قيل فيه ان الجار والمجرور
لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة
الجار وانه كيف يكون المعطوف معمول قايل آخر ودفع الاولين بان الاضافة اللفظية في
تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال وجاعل بعض ذريتي
وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا اي واكرم
زيدا او تريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن
صورة الامر ودلالة على انه كانه واقع البتة وبهذا الكثرة وقع في كلام ابي حيان رحمه
الله اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا
بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقين
يقتضي ان يقال ومن ذريتك اولوضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي
الكشف اصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لاوجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم
كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنايب عن المتكلم فيه مع ما في العدول
عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه
من الاختصار الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله تعالى انه
كعطف التلقين وعنه في قوله ومن لعن في امتعه انه عطف تلقين وقال راعيا الادب
في الاول تناديا عن جعله تبع شانه ملتمسا وحاصله انه في الحقيقة معمول المقدر والتقدير
اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة فافهم ذلك او هم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من
النكت فلا يرد وعليه حينئذ شيء من الشبه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي
وغيره في اصوله فقالوا هل يتركب الكلام من كلامي متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور
والالزم ان من قال امراتي فقال اخر طالق يقع به الطلاق ولا قايل به واولوا كلام من
قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة المقام فهما كلامان ولكن
يعدا كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه
وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجرة الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله ذكره
الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقين فان قلت تقدم ان كونه اماما
عام لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك

قلت يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق نبينا صلى الله عليه
وسلم فتامل قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي سالته تعريفه هل يكون
من ذريته ام لا فقال تعالى في جوابه لا ينال الخ فحوى ذلك معنيين انه سيجعل ذلك اما على وجه
تعريفه ما ساله ان يعرفه اياه واما على وجه اجابته الى ما سال لذريته انتهى قوله الذرية
نسل الرجل الخ اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها
تشمل الابا لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث
لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل
من ذريت وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة
بواوين زايدة ولام الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفا فقلبت الاولى ياء لاعلال المعروف
وكسر ما قبلها وقيل فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فاصلها اما
فعولة واصلها ذروية فاعلت او فعيلة فاصلها ذرييت فادغمت وان كانت مهموزة
فوزنها فعلية قلبت الهمزة ياء وادغمت وان كانت من الذر بالتشديد فاصلها فعلية
والياء للنسبة وضم اوله كما قالوا دهري او لغير النسبة كقمرية او فعيلة واصلها ذريرة
قلبت الراء الثانية ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقصصت
تقصيت او فعولة واصلها ذرورة فقلبت الراء الثانية واعلت كما مر وفيه على حال
الفتح والكسر قوله اجابة الى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير اجعل في الكلام والاولى في نسخ
ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون الامامة والامامة شاملة النبوة والخلافة
والقضا والامامة المعروفة وهي كلها واردة على ما قال الجصاص او جل فيها الافتاء والشهادة
ورواية الحديث والتدريس لانهم غير مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه
في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان
الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي وانه لا يقدم للصلاة لكن لو قدم واقتدي
به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي والخليفة في ان شرط كل واحد منهم العدالة وان
الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه من خلافه كذب عليه وقد
اطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقها والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتدا
وان اختلف في انه لا يصلح لها بقا بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه
دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتدا ظاهر واما انه لا يصلح لذلك
بحيث لا ينعزل بالظلم فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان
تستفاد من منطوق النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد
بالامامة النبوة فلا يتناول بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان اقل مرتبتها المساواة وهي

مسدودة ههنا اذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه وسلم الا على عصمة الادنى منه ولا الى التأ
اولا جامع بينهما واما ثانيا فلان وجه دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح
للامامة والخلافة ابتداء وان كان ظاهرا فى ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في
الانعزال بطريان الفسق اولا وجه له في الظاهر للمنافاة بين وصفي الامامة والظلم
فالجمع بينهما محال ابتداء وبقاء ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتداء لا تقتضي
المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامرأة
مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة
بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما **اقول** ما ذكره النحرير مسطور
عن السلف كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا ونحوه ليشمل كل من
يقتدى به فكلام النحرير لا غبار عليه برمته **قوله** وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام عن الكبائر وجه الدلالة ان المعنى لا يصل عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول
اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف
الى الكبائر فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا
ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما
كيف وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فتامل وقوله وان الناس
الخ اي ابتداء على ما مر وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تغيره بالاخذ في بعض كتب
اللغة ان يسند الى العقلاء فيكون غيره مغلوبا **قوله** غلب عليهما الخ جعله علما بالغلبة
فلزمه اللام او الاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح **قوله** مرجعا يثوب الخ يعني ان
الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم ومن يقوم مقام
انفسهم لظهور ان الزائر ربما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم
في القصد والناس للجنس لا دلالة على ان كل فرد يزور ومنقطع الثوب وما يقال
ان المراد بالاعيان الاشراف حملا للناس على الكاملين او ان المراد بالثوب القصد
على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولك ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس
يعني انه يحق ان يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف فيه وان كان من الثواب فلا اشكال وقرأ
الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه
مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير
عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف ان صيغة الجمع تدل
على زيادة المعنى والوصف دون الافراد معا جائز وتاؤه لتانيث البقعة والمبالغة
وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة **قوله** وموضع امن

ح قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا بمعنى موضع امن فلم ضم اليه
ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون فيه فلا يتخطفون
ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما موله ما هو اوثب الاماكن مخوف
فامنه موهبة وحماية الاهية لا لعدم البقاء وعلى مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه ووجهه
ظاهر ووصفه بآمن اسم فاعل مجاز لان الآمن هو الساكن والملتجي وكذا ما في الاية او اجعل
بمعناه او جعل كانه نفس الامن او ما او احمل على حذف المضاف اي موضع آمن فلا مجاز
وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة **قوله**
على ارادة القول الخ وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او معطوف على اذكر المقدر
عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثاء المثلثة اي ارجعوا
وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو
تكون اعتراضية كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان ورده
بانه قدره ليناسب ما قبله ويلتئم معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه وتؤكده
وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل وعلى قراءة الامر
فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا على الاعتراض
حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل لا يخفى ان عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يقتضي
جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونه معطوفة على ناصب اذ وكون الامر استحبابا في
مجمع عليه **قوله** ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في
الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا
وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت دعائه ووقت رفعه بناء البيت
فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضي معطوف على قام وصحح في
بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطف على الخ قيل كانه لاحظ ان لم يكن لابراهيم عليه
الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا اوجه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على قام
اقتضى انه قام عليه في موضعه الان في رفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة لا يرى بالمشاهدة
فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حينئذ
باشر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر
رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى موافقاته الوحي المشهورة وقوله في جوفهما ركعتي
الطواف وقوله واتخذوا مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به
اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي
نتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة **قوله** امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية

ويتجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين مع جعله بمعنى
الوحي وقوله بانه طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس المعروف او هي مفسرة
لتقدم ما تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد او هو شرطها وادخولها على الامر فيه
خلاف مشهور ومنهم من قدر ان قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم من
الحسية والمعنوية قوله يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد
حال الاشارة فالمسؤل الامن وذكر البلد توطية وان كانت المكان فيكون المسؤل
بلدية وامنه واول امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه
او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند الى الحال للمحل لان الارض والخوف
من صفات العقلا قوله عطف على من امن الخ قال النحرير هو عطف تلقين كانه قال قل
وارزق من كفر ايضا فانه محتاج ما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير
للفظ والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من
امن ومن كفر بلفظ الخبر واجلى انما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون
المعطوف والمعطوف عليه بقول واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك
لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني
وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق
الخ تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى لما قال لا ينال عهدي الظالمين
احترز ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الدعا لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله
الى كرمه الشامل قوله او مبتدا متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول
فتضمن معنى الشرط فدخلت الالف في حيزه وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن
معنى حروف الشرط فمن كان وجملة فامتعه جواب الشرط واما تقدير انا فيه فلا حاجة اليه
لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفا الا ان يكون استحسانا
فقول النحرير قدره ليصح الفا غير سديد ولما كانت الفا تفيد السببية والكفر لا يصلح
لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل للقلة او للتمتع الذي
هو منتج للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا يتضمن معنى
الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم
اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفا لا انه من مواقع الفا ولكن اتي بثم للتراخي الرتبي
غير وارد وضمن متعصورا معنى مخصوصا فعداه بالبا قوله اي الزه لز المضطر كذا في الكشاف
وقال الطيبي انه استعارة شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدرجه
بها قليلا قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما

استعمل في المشبه به وقيل انه قال في الاساس لزه بهذا او قرن به والصق ومن المجاز لزه
الى كذا اي اضطره اليه وبهذا يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر
ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا
محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شي اخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا
قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف قوله وقرئ بلفظ الامر من الامتاع واضطره امر
بفتح الرا كما هو في نحو شده وهذه القراة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه
على هذه القراة من دعا ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي
حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعا قوم الى دعا
اخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رزاق خطابا بالنفسه
على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله لبعده قوله باد غام الضاد وهو
ضعيف هنا مما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت
في غيرها فادغم ابو عمرو الراي اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شانهم والشين
في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم والذي قاله
سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التا طا كما بين في الصرف
وضم مبين للمجهول وشر بمعنى مبتة الاهداب والمخصوص بالذم محذوف والجملة
للتذييل معترضة في الاخر لئلا يلزم عطف الانشا على الخبر قوله حكاية حال ماضية الخ
لان الرفع مضى وانقضى وقال رحمه الله فيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي والاوجه جعله
مما نحن من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى
الثابتة مجاز من القعود وضد القيام كما قاله الراغب ومنه قعدك الله في الدعا
لانه بمعنى اسالك الله وتيتك وهو مما استعملته العرب في القسم وهو مصدر
منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول
الزمخشري سالت الله ان يقعدك شرنه لكنه صح بخلافه في المفصل هو بفتح
القاف وروى كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال قعيدك الله لا اسال
عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية
وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس معناهما المراقبة فالتقدير اقسم بمراقبتك
الله فالله مفعول او هما وصفان كالخل والخليل معناهما الرقيب والحفيظ وهما
منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك الله بدل منه لكن قال الدماميني انه لم يرد
في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك
والشد قعيدكما الله الذي انساله قوله ورفعها البنا الخ دفع لما يتوهم من الاساس

لايمكنه رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البنا فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها
به تعلم وتدرك وانت ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها
لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والساف بالسين المهملة
والفا الجيم سافيه وهي الصف من اللبن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد
برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل
حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي البيت فهو استعارة
تمثيلية وليعده فرضه **قوله** وفي ابهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن البين
بعد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة بيرفع او تبعيضية او ابتدائية
حال من القواعد ولكن في ذكر الحل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله لا انها من البيانية
ولا انها صفة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الحجر قيل وفي تاخره
اشارة الى ذلك قوله والجملة حال وقيل انه خبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه
الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي
الله عنه وقوله بدعائنا ولينا تنا اي بتربية المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم
نياتنا **قوله** مخلصين لك الخ اسلم يكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين
اولهما بان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل بهذا على الموافاة وفيه نظر
والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم فمن كلام المولدين واذا
اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا الصراط في الفاتحة
وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجمع مشهور **قوله** اجعل بعض
ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو
مبتدا في الاصل وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان مجي ان من ذريتي امة يدفعه
والايات يفسر بعضها بعضا والحمل عليه احق وجمعا ايضا كما صرحوا به **قوله** ويجوز ان
يكون من للتبيين الخ قال النحرير ما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا يقتصر على البعض
من الذرية جوز كون من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور يكون ابدا
من تتمة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان
بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي
الى مفعول احد او على ان يكون امة مسلمة مفعولي جعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله
مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف
مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية والجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب
على الحال **قوله** من راى بمعنى ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه

لواحد

لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رايت الشي بمعنى عرفته وانما هي
بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب في مفرداته
وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وسكون العبادة والذبح للتقرب
ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والمذابح مناسك قيل وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في
اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف بتقديم الجيم اي زيادة
تغيير وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانه من القراات المتواترة وقد شبه فيه المنفصل
بالمتصل فعومل معاملته فحذف وجاز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل
والاصل مرفوضا شبه بالاصلي وقد استعمله العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملاها ◦ من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا ◦

والاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب
وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق
اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق
بالرحيم ولو قال فيرحم من تاب كان اولى **قوله** ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما
معا بان يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام لا من ذرية كل منهما فان في
اولاد اسحق انبيا ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والا ففي دعوة
اسمعيل عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل منهما المدعو بها في ذلك
المقام اما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام
فلان اسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف
قيل ويحتمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون ساير الانبيا دعوة ابراهيم عليه الصلاة
والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم
من غير ذكر اسمعيل يدل على ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
وفيه نظر وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في
الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل في شارح السنة
عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سا خبركم باول امري انا دعوة ابراهيم
وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام
في هذه الاية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام في قوله ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه
احمد ورؤيا امه كما رواه الدارمي هي التي رات حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له
قصور الشام وامه امنة بنت وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستدلال برؤياها
ما يرشح اسلامها وقوله يتلو عليهم اشارة الى ان المراد بالايات ايات القران وما بعده اشارة

عصام

الى ان المراد الخ الالهية لئلا يتكرر به ولو اريد ما يشملها صح فيكون ما بعده ذكر الخاص بعد العام
قوله والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة مجموع الكتاب والسنة فقيل هي السنة
وقيل القران وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث
صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على
ان فعيل يجيء بمعنى مفعل لما مر لاعزازه تع انبياءه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وحكم
لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو
اي الاستبعاد عد الشيء بعيدا وهو عين الانكار ههنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي
كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد
لا على الامتناع لانهما قصدا معا قوله الا من استمهنها واذلها الخ استمهنها اي عدها مهنة
ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه
بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يتفكر فيها
بالتفكر لان من جهل نفسه لم يعلم شيئا وقيل اهلك استشهد واله بوقوعه في الحديث
متعديا من غير احتمال الخ وقوله فيه ان سفه الحق اي تجاهله وتغمص بالغين والصاد المعجمتين
وكسر الميم وفتحها بمعنى تحقير ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة
بالالف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه
منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم راسه كعلم قوله قال جرير الخ كذا في النسخ
وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان
ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك ۝ ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش ۝ اجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب
المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب عزهم لان السنام يكنى به عنه او
كثرة اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده ايسين من الامن والخير
والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة
فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه ايضا حقه التنكير كالتمييز وقوله على المختار اشارة الى
قول اخر انه في محل نصب ونفسه تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة
قوله حجة وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم
محذوف فيكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب
قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي الاستئناف

عصام

سعد

ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفيناه كانه اريد انه مذ ميز وعقل لم يزل مصطفى الى ان
فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال اي قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب
بالاسلام بالاخطار والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان واجبا مسبوقا
باستنبائه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة
وانما جرى ذلك في اوائل تمييزه وعلى القول الاخر بجعله في معنى اطع والامر على ظاهره قوله
كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة الاستمرار على الصلاح
فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة قوله ظرف لاصطفيناه تقدم بيانه
والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا
واما قوله روي انها نزلت اي اية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما
ان الله تع قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من آمن به فقد اهتدى
ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تقدم بيانه وقال السيوطي رحمه الله انه لم
يجد هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب رحمه الله التوصية التقدم
الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصل معناه
الوصل فهو ضد قضاه تقضية اذا فصله ومنه التقضي عن الامر ومنهم من جعله من باب
ضرب وضمير بها الملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية
ان كان معنى قال سلمت نطقا او عرفا او باعتبار المحكي فلا حاجة الى ما تكلفه بعض
ارباب الحواشي ثم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص
القول او يصح في كل ما يؤدي معناه وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باخوانا
ورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة والاسماء
المذكورة منها ما هو معروف كبنيامين بوزن اسرافيل وروبيل بضم الراء وكسر الباء
وياء ونون وقال البيضاوي الصحيح فيه وروبيل باللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست
بعربية فلم يقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به الاخلاص
لله والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق على غير ديننا لكن العرف خصصه به
والصفوة مثلثة الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من النهي
والمنهي عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتنقيح
بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه
خبر كان الذي هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكن موتكم الا حال كونكم ثابتين
على الاسلام الخ قال النحرير ولا خفاء في ان معنى لا تجئ الا راكبا لا يكن مجيئك الا على حال
الركوب واحد لا يتفاوت الا بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك

الكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال الاسلام لانه ليس بمقدور مع انه كاين البتة
والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه
عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على
انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال
يراد منه يلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية
بالعكس وكذا تقريرها بان ها هنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تع كيف
تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا
للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال انتهى وفيه بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي
الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف واما الثاني فلانه لم يرد ما لا
الى المقيد لان معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النهي في الكلام المقيد
راجعا الى القيد كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة
الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا مثل لا تجئ الا راكبا والمنهي هو الفعل في غير حال الركوب
حتى يمتثل بترك الفعل اصلا وبالاتيان راكبا والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة
واما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل منهيا
بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان كالعدم كانه قيل مت وانت شهيد تنبيها له للامر
الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان كون القيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور
كما في لا تمت وانت مريض او كونهما مقدورين كما في لا تجئ الا راكبا لا يغير في توجه النفي الى
القيد او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا الحق في توجه
النفي الى القيد فليكن على ذكر منك واتضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروي الخ قال
السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وقاعل فنزلت ام كنتم شهداء الخ قوله ام منقطعة الخ
اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا
كانت منقطعة وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وهل ما بعدها
خبر ام مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها والاستفهامية مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير
الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول والذا
قدمه المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم
لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه
اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني ردا عليهم وانكارا لمقالتهم
بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين رضي باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن يرمي
زيدا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا

سعد

عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام حينئذ للتقرير اي اكانت اوائلكم حاضرين حين وصى
بنيه بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما
انه يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد دعائهم
لا داخلا في حيز الانكار كان سائلا سال فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله
لاختلال النظم واختلال الربط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما اورد
عليه ولهذا اقتصر على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم
حاضرين ذلك فكيف تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين
موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير
علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي على صاحب الكشاف
وشراحه ولا يخفى انه لا ينتزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال لبنيه لا تعلق له
بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه وقيل
ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه
بذكر خلافه لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان
يكون الخطاب للمؤمنين للتحريض على اتباع نبينا صلى الله عليه وسلم باثبات بعض
معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير سماع
من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه
ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به حينئذ وعلى الاول يصح كون
الاضراب لابطال ما ادعوه المأخوذ من سبب النزول او ما قبله قوله او متصلة بمحذوف
اي كنتم غائبين الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه
من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقدره بما ذكره والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة
او الحضور فعلى الاول كيف تجزمون بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم
بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بجنونه ابائكم وحينئذ يعقوب عليه
الصلاة والسلام واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام
على حقيقته حتى يعترض بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير
والتفويض الى اختيارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور
اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل ما معنى
الاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول
للاحكام والاخلاص له تع لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية

عصام

التي ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية هي الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتامل **قوله** قيل الخطاب للمؤمنين الخ على هذا الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا اختيار الزمخشري ولم يرتضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يتم ان يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان النواني تحتمل الا الجمل الا وايل كقوله ٥ فوالله ما ادري ارشد طلابها ٥ اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم تعقبه وقال ابن عطية رحمه الله ان ام بمعنى الهمزة للاستفهام للتوبيخ وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام **قوله** اراد تقريرهم الخ اي تنبيههم على ذلك فليس استفهاما حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما او لا واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لم يعقل كان لغوا بمنزلة ان ٥ يقال الذي عقل عاقل فان قيل ههنا بحث ان يفرق بمن وما لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان اعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر ان ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشيء وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان هو المراد اطلقت على العقلاء وما في الاية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم **قوله** المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الاله ولابائهم وعد اسمعيل من اباء يعقوب مع انه من نسل اخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام

خبرو

فداخل في الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المصنف المغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله اولانه كالاب وجه اخر المراد به ان العم يطلق عليه اب بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع اب واب بمعنى اب وجد وعم على اباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب ولا بعلاقة المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية اباي اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية اباي قال النحرير اي الذي بقي من جملة ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء من جنسه **قوله** وقرئ واله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي للالتقاء الساكنين وان يكونوا اعلوه ناقصا كما كان حالة افراده وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

٥ عز نشات بني عامر ٥	فمن الرجال ها انا مبينا ٥
٥ بضرب كولع ذكور الذباب ٥	تسمع للهام فيه رنينا ٥
٥ ورمي على كل عرافة ٥	ترد الشمال وتعطي اليمينا ٥
٥ فلما تبين اصوا تنا ٥	بكين وفديننا بالابينا ٥

ويروى فلما تبين اشياخنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وقد يننا بتشديد الدال اي قلن جعل الله اباءنا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء لا بالواو واو ابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل معطوف على ابيك ولم يتعرض لكونه جمعا بالاضافة فا بدلا منه **قوله** بدل من اله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال انها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر الله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل والمفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام **قوله** والامة في الاصل المقصود الخ لانها من ام بمعنى

فقصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد او مكان
لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده **قوله** لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير
وهو اظهر اي لكل اجير جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول
عنه وقيل في فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجرها وان ما هنا قصر المسند على المسند
اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما
فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب
دون النسب بطريق التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استئناف **قوله**
والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا
فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما كسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما كسبتم قيل هذا مشعر
بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم
لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا دينى ولا دينكم انتهى وتحقيقه
ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند
اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي
في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي عن ابيه
انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان
وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه
يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله عنه لنا علم وللاعداء مال ظاهر فيه لكن العكس
صحيح وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال
الظاهر الثاني فينصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه
قيل عليه ان المسند في لا فيها غول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل
على جزئه وهو الضمير الراجع لخمور الجنة واجيب بان المراد ان عدم الغول مقصور على
الاتصاف بفي خمور الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا وكذا لكم
دينكم كما في شرح المفتاح فالموصوف الدين والغول او عدمه والشيء طرفيه ان يكون
ذاتا وصفته الحصول فيهما مثلا فهذه مغالطة نشات من عدم فهم مراده وايضا
انه اذا قصر المبتدا على الخبر كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون
وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعده منهم العلامة في شرح
المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه فما قاله النحرير هنا ان حمل على
ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه
وذلك ان تقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه انها اذا كانت لقصر

سعد

جنيد

المسند

المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس لها كسب الا لها وليس لكم كسبتم الا لكم و ماله انه
ليس لكل الا ما كسب الاشتراك لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو ردا
لمعتقد التشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال
لان كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا
قال ثم ولم يقل بدل او يصح ويكون صدر هذه الآية كقوله تعالى وان ليس للانسان
الا ما سعى واخرها ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بآبائهم
فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا
بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها
ووزر من عمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل
عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه من طريق العدل واما طريق الفضل فقد يثاب
كما يؤاخذ بالسبب وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله
وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فيكون الناوي كالنائب عنه وكلامه
هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله **قوله** ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ ان
اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به سببه اعني
الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين
وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق
البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره لا يليق بشان التنزيل كيف لا وهم ممنوعون
عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان امتناعه وقد علم
ما من سقوطه فان المقصود سوقها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره **قوله** لا يأتيني
الناس باعمالهم الخ قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم
من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس
بالنبي المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال
وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا معناه قال النحرير رواه الجمهور بالياء
بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا وتاتوني منصوب
على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس
الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله
الضمير الغائب هو بمعنى ضمير الغائب وهو ما في الآية من اللف والنشر وقوله يكون الخ
وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض
اي نقتدي بملة ابراهيم **قوله** يا بلاغ الحق الخ اصل معنى الحنيف المائل في الرجل والخلق

على الدين الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين او لكون
فعيل يستوي فيه المذكر والمونث وهذا اذا كان المقدر تتبع ظاهر واما اذا كان
المقدر نكون فيجي الحال من خبرها وخبر المبتدء نادر واما اذا جعل حالا من المضاف اليه
فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا
او جزءا او بمنزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملة
فيتحد عامل الحال وذويها حقيقة او حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور
بعض وهنا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال
للتعريض المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه الا ان يقدر وما كان دين المشركين
وهو تكلف **قوله** خطاب للمومنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين فان
قوله امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تأويله بانه داخل في مقول قل اي وقل لهم قولوا
ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة الامر دون المامور كانهم امروا بان
يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المومنون
او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب
ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابراهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي
لم يصل للمومنين علمه وخبره الا بعد وصول القران او لان الايمان بالقران سبب
للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم اول نزول صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام
عليهم باتباعهم كما في نزول القران على امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط جمع سبط
كاحمال وحمل قال وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال
وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله
عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا
والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد الولد وبه فسر اولا وثانيا بالاولاد وذريتهم
وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاف واثافي واو فيه واواقي وكذا كل
جمع في اخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله وهي وان الخ قد سلفنا
لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلوه من المبتدا عن
الخبر ولما عن الجواب فلما حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف
بمعنى حين فتذكر **قوله** افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك
تقول انزلت الدلو في البير ولا تقول اتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه
شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة لكونهما لكتابين

عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا
صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردين به هو الايتاء وقد قيل بعده
وما اوتي النبيون قلت المنفردين به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله
جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منهم لا
عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه باوتي لانه بمعنى انزل او انه حال متعلقه ما ذكر
وقيل انه خبر ما وقوله فنومن بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي
عام الخ الذي في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي
فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمونث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل
او في كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد
الذي هو بمعنى اول في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو من الوحدة فلا يمكن
ان يشمل الكثير لمنافاته لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه
على الواحد حقيقة واعتبار وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي
له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض
الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي
رسول ورسول وليس كاحد من الناس ليستوي معنى كما تراه كذا قال النحرير معترضا
على المصنف ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بان الهمزة في
هذا اصلية وفي الاخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المصنف رحمه الله لذلك
جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر
المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين فالهمزة منقلبة عن واو ويستعمل في
الاثبات واذا قلت ما جاءني احد فالهمزة ليست منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله
في الاثبات بمعنى الا مع كل ويشكل ان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ
الوحدة يتناولهما والواو فيها اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنهما وان
يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الاخر فترجيح
من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان
احد الذي لا يستعمل الا في النفي معناه الفرد من العدد واذا كان مسمى احد
اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين
مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما تغاير الاشتقاق وبهذا يعلم
ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت
بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والغ

ه ليست مقلبة عن واو ان النفي الا ان المعرجعلهما واحد وجعل المتعدد من عموم النكرة
المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده ايضا قال
في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل
المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها
بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما لزم منها
العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من
التلازم في جانب النفي او سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان
لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا
على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمصنف وقد جمعنا المقام بما فيه
شفا العليل فليكن في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز
والتبكيت الخ ظاهر الاية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا ولكن
الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون
بمثله فاجاب بانه من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا
مثل دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا ولكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتدا
بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الاضافة ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم
يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي ايا ما كان فاذا هجم
بهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما امنوا به ~~بل الايمان بما هو حق~~ لم يكن لهم محيص
عن الايمان وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالبا او يجري امنوا مجرى اللازم والبا للاستعانة
والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان باستعانته وهو
كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زايد كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على
مثله اي عليه وقراة ابن عباس وابي رضي الله عنهم تدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا
بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف
ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله** وقيل البا للالة الخ اي ليست صلة
بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج
الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا
وذلك طريق الايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس
الخلايق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة **قوله** او من يده اي
البا زايدة وما مصدرية وضمير به لله واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز
ان يكون لقوله امنا بالله الخ بتاويل المذكور او للقران او لمحمد صلى الله عليه وسلم

او مثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراة ما امنتم به بدون مثل قراة ابن عباس رضي الله
عنهما وقراة بالذي امنتم به قراة ابي رضي الله عنه **قوله** اي اعرضوا عن الايمان الخ فسر
التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه
الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت
وهو منزع لطيف والشقاق والمناواة المخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق
الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الاخر واليه اشار
المصنف رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة **قوله** تسلية
الخ وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم او تثبيت لهم وقوله امام تمام الوعد
الخ واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كاين لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي
له واخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد مما لعا للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكم
الله حيث قال معنى السين ان ذلك كاين لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس
لا دلالة له على التاكيد وقول الشراح في توجيه ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة
لن الدالة على تاكيد النفي قال سيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل الخ الضمير معمولا لان
يقول كفاه مؤنتهم او في قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد
والوعد معا **قوله** اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب
ونحوه وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره عليه
جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين
الثوب بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله
عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده ان العرب تسمي الديانة والانتحال
بالصبغة قال الشاعر ◦ وكل اناس لهم صبغة ◦ وصبغة همدان خير الصبغ ◦
قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة
الى الله والجامع التاثير والظهور والتزيين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام
عام في اليهود والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص
الغمس في المعمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين
بما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكن لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المحشي
قوله او للمشاكلة فان النصارى الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير للوجوه
كلها كما قيل فصرح التطهير عن درن الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون
اولادهم بالصفرة يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير
بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما

طيبي وعلامة

كشف وسعد

يقول اذا رايت شخصا يغرس اشجارا الغرس غرس فلان تعني كرما تصطنع
الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه تفسير
الزمخشري وقال المصنف تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل
الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
امنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا
او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ
الصبغة على طريق المشاكلة الخ وقوله فامر المسلمون بنا على ان الخطاب للكافرين
في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون بنا على الوجه الاول وهو ان الخطاب
للمومنين والمصنف رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية
بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال المهملة وبالبا المثناة
التحتية المخففة ومعناه وقال الصولي في شرح ديوان ابي نواس انه معرب معموذيتا
بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدس بما يتلى من الانجيل ثم يغتسل به الحاملات
انتهى **قوله** ونصب الخ اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه
امنا كما قيل وقيل انه على الاغرا بتقدير الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب
واليه ذهب الزجاج والكسائي وغيرهما ورده الزمخشري اي وسياتي جوابه قوله لا صبغة
احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي **قوله** تعريض لهم
التعريض مستفاد من تقديم نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة
معطوفة على جملة امنا وهو بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا
لا اغرا او بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغرا بينهما وتوسط
ما هو بدل مما قبلها بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمصنف رحمه الله اجاب عنه بقوله
ولمن قال الخ اي من قال به من ائمة العربية يحمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة
وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المومنين وتقدير
القول شايع شايع ذائع وعليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا
في صورة الاغرا والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم
وقولوا امنا بدل من عامل ملة ابراهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل
من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي
ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغرا فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا
نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون

اعتراض

اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى لا عطف
وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نومن بالله وبما انزل على الانبيا
صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله ونحن له
عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانه من الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق وقوله
ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال النحرير
فان قيل نحن لا نجعله عطفا على امنا بل على فعل الاغرا بتقدير القول اي الزموا صبغة
الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فقد ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتأكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله
فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في خبر قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل
مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل ان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به
معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل
بين المعمول وبدله بيدل الفعل العامل تامل **قوله** اي في شانه واصطفائه
نبيا من العرب الخ فيده لدلالة قوله وما انزل الينا بعد وقوله ومن اظلم ممن كتم
الخ لا غنا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل
من الله يختص به من يشا ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية
الباطن والظاهر من كدر العقايد والاخلاق والذي يشعر به الاول قوله ربنا
وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله وروي
الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث **قوله** ام منقطعة الخ يعني ان قرى
ام يقولون بيا الغيبة لا يكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب في اتحاجوننا
اي بل يقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك ان قرى بالخطاب فيجوز
الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد ايهما يكون بمعنى انه لا ينبغي
ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع
الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم يا زيد ام يقوم عمرو
صح الاتصال وقال ابو البقا وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات
كما يقتضيه التوفيق بين القرائتين فان كان فالقرائتان سوا في الاتصال والانقطاع
والحاجة اليه لا سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني ان الله نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام
ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى
دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى **قوله** يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه السلام
يريد ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كاينة من الله كاينة عنده من كتم يعني

متحققة له معلومة انها شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة
على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول
على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى
حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد
وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية
ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا
يناسب المقام واما حمله المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له
وقوله من للابتداء الظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه
نظر وقوله وقرئ بالياء قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس
كذلك فانه قراءة السلمي وابي رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن
الاربعة عشر قوله تكريرا الخ قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة
تكريره او ان يخص كل بمعنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة
على الثاني قوله الذين خفت احلامهم السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على خفة العقل
وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوها بمعنى استذلوها والمراد
بهم المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن والانكار
للنسخ وخبره به قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب
له كما في المثل قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به
لا يكون هايلا كما اذا وقع فجاءة وبغتة فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل
القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان
عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل المتوجه
اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم
انه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله ٥ اليس اول من صلى لقبلتكم ٥
كما مر والمتوجه بفتح الجيم قيل واطلق ذلك عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود
بالذات بل الحالة الحاصلة من المتوجه اليه وقوله لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان
المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال قوله وهو ما
ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني
على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في
شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه
الى الكعبة شرفها الله تعالى قوله كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه

سيوطي

به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا
قيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية المتقدمة تامل ومثلية الحكم الناسخ جايزة ولا
يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي
ذلك بالفحوى فتامل ثم انه خالف الزمخشري في قوله وكذلك مثل ذلك الجعل العجيب
جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب الاقحام بلا فائدة وفوات
الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستدري قال النحرير يريد
ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده اي الى جعل الخ تعقيد تشبيه بهذا
الجعل به كما توهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا لحققه
فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل
على المصدر وهو اشارة الى القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا
وكما نقول وقت سماع هذا الكتاب ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه
الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة
وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية
همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارت شيت بان فعل وكانه لايتسنه
اسيه وعليك مثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل
المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل
هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما تشاهدونه والكاف مقحم للمبالغة وهذا الاقحام مطرد
في كلام العرب والعجم لا تكاد تسمع بغيره وهو في القران كثير وهذا هو الوجه وقال
الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت عادة الناس على ما تشاهد
من هؤلاء وقد كنت مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة بديهة التمس
ما يميط عنه لثام الشبهة الالى مع كثرة ما ارفرف عليه لم اجد ما يفصح عنه ويثلج
الصدر فيه حتى انكشف لي الغطاء عقلا ونقلا وتقريره ان الشريف قدس سره
قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ
تشبيهات البلغاء قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا
وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا اي عدل مستمر قال الحماسي
٥ وهكذا ذهب الزمان وفني العلم ٥ فيه ويدرس الاثر ٥
نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي
تمام كذا فليجل الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة

سعدی

خبر

لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع الى المتاخر فتفيد التعظيم للتفخيم بعد
الابهام فتجعل كناية عن ذلك وانه امر عظيم متقرر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم
جعلا عجيبا بديعا هكذا وليست الكاف فيه زايدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر
فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اريد بالافخام هذا فسلم ثم رايت
الوزير عاصم بن ايوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيمهم ولكل قوم ۞ اذا مستهم الضراء خيم

قال قال الخبر جاني تقديره لفظة كذلك انها تثبيت اما الخبر معدم واما الخبر متاخر وهي تقتضي
كلا لا ان كلا شيئي وكذلك تثبت ومثله قوله تع كذلك نسلكه في قلوب المجرمين فمعنى
البيت ان بنيهم واباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقوم اذا
كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدايد وحلول العظايم انتهى فعليك بالعض
على هذا بالنواجد فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق للصواب
وقد ذكر مثله عن ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تع كذلك
قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل لاحاجة
لما ذكر في توجيهه **قوله** اي خيارا الخ الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار
اسما من الاختيار واما الخيار لنوع من القثا فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون
بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان
الوسط وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرفها وصميمها فهو
اجدر ان لا تضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميزان
لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى
بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ الوسط غير انهم قالوا
اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب ويأخذ بالانفاس لانه
ليس بجيد فيطرب ولا بردي فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط وقوله اوعدولا
قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة جمع
مزكي كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة وهما اساسها وهو في الاصل
المكان الذي تستوي المسافة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعير للخصال
المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط وما
بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب
الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعي فيه ذلك والتهور الوقوع في الشيئ بقلة
مبالاة من انهار بمعنى وقع **قوله** واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله تع شهد

بعد النهم

499

بعد النهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فتعين ذلك
في اجماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول
واشتملت بمعنى احتاطت من الشمل **قوله** علة للجعل او درج فيه العلم لان الشهادة لا تكون
الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعموم للمعاصرين وغيرهم لعموم الناس
قوله روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ
جواب عما يقال ان التعدي يعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما شهادة
الرسول صلى الله عليه وسلم فهم لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب
المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم متفقد معرفتها ويصح ان يكون لمشاكلة ما قبله **قوله**
وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو صلى الله
عليه وسلم انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول **قوله** اي الجهة
التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها بمكة فقال ابن عباس
رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها
بينه وبين بيت المقدس واطلق اخرون انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى
بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت
المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت
عليها ليس نعتا للقبلة بل للاشارة الى ان جعل متعدي لمفعولين الاول القبلة والثاني
التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعلى ابي
حيان رحمه الله فقال التي مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل
التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة
وقيل لنعلم هو الثاني بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم المذكور وعلى
التفسير الاول التي هو عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة
وضمير بينه الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ
بيان للثاني ويقابله قوله الاتي وعلى الاول معناه **قوله** الا لنمتحن الناس الخ اي
لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتاء وهو
على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب اخر عن السوال الاتي وعلى هذا
اقتصر الزمخشري في قوله تع وليعلم الذين امنوا في سورة ال عمران فتصير الاجوبة عن
مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثاني والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة ابائهم
ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين
حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه اهل المدينة نوع تجوز

خدوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص الاحجام عن الشي قوله فان قيل الخ
يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل وعلمه تعالى ازلي اجاب بوجوه ثلاثة
تقدم رابعها انه على التجوز في الاسناد بان اسند اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين
وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث في الحال فعبر عنه بذلك
باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزا اذ العلم قبله لا يتعلق به جزا وانما يكون
بعد وجوده او طاعته او عصيانه فانه تعالى وان كان عالما به ازلا الا ان العلم الذي
يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب
وهو العلم على المسبب هو التمييز في الوجود الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعديته بمن
كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لتشهد الخ لان معناه ليعلم
الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين
فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل انا نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين
الرسول فغير مناسب لتشريكه اسمه مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس
انه اريد بالعلم الجزا اي لنجازي الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران بالعلم
قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق
به كما مر او لمقدر او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة
المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه وبهذا اندفع
قول ابي البقا رحمه الله انه لا يجوز ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن
ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام
دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله
تعالى لا يوصف بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى
المعرفة كذلك اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج
البلاغة اطلاق العارف على الله وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا
نسلم انه من لفظ المعرفة بل هو شي من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا
تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده
الى الوجهين كما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة
او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراة الرفع كان زايدة وقيل انها خبر
مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلة
قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي تعليه لا تفيد الثبوت قوله اي ثباتكم على الايمان
هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب الا اضاعة اصل الايمان وعدم الامانع من

عصام

اعتبارها هنا او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان
بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في
البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان
والترمذي والحاكم واحمد عن البراء بن عازب رضي الله عنه قوله فلا تضيع الخ يعني
ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ هو بنا
على تفسير الرحمة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر من وجهين
الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا في رحيم وعلومه
فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القران قدمت ولو في
غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية والذي غره
كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف
والرحمة الانعام ومرتبتها التقدم كما قيل الايناس قبل الابساس وعليه استعمال
العرب قال قس الرقيات

ملكه ملك رافة ليس فيه ٭ جبروت منه ولا كبرياء

فانظره كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في
سورة النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل ويحتمل التكثير كما في ربما وهما
منصرفان لان التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي
جهة قوله تحريا او تشوقا اليها جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لل[illegible]
وانما كان الميل تعينها فكان يتشوق الى مراد الله ويؤثره على مراده وهذه مرتبة
فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن لهوى نفس واجابة
لم تكن الا لموافقة حكمته قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في
الكامل الشطر حرفان في كلام العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال اخذ شطر
زيد اي قصده ونحوه وذكر الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به
عليه لان الاقبال بالوجه على شي يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى
قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع
يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا
اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن
قال الاخفش انه من التولية شي من المتعديين بل هو من قبلها ولانهم لم يصب والزمخشري
قال شطر المسجد نصب على الظرف اي توليه الوجه تلقا المسجد اي في جهته وقيل
انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة

عصام

المسجد ولو كان معمولا به كما في لو لينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه
نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سياتي والقطر بضم فسكون بمعنى الجانب
وقوله ان يتوضوه اصله يتوضوا له على الحذف والايصال او منع ان تدخله الكوة
قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف
في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وادلة
كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر
المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ
اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل
الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب
سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام باصحابه في مسجد بني سلمة
الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى
الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى
قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت
حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك شطر
الاية فقلت لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنكون اول من صلى فصلينا هما ثم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس
الظهر وروى ابو داود عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الاية مر رجل من بني سلمة فناداهم
وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا
كما هم ركوعا الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بينا الناس
بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه
الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات الصحيحة
فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله
وتبادل الرجال والنساء صفوفهم الخ قيل اراد ان الرجال قاموا مكان النساء
والنساء في مكان الرجال قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان
بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان بعض الرجال مثلا اذا قام وصف خلفه
صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا دار الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام
من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتسوية الصفوف فاذا كانوا وبين من النساء

ببعد ومن من المكتنين حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى
قدام والنساء اللاتي خلف هؤلاء الرجال ليقف من وقف مكان الرجال
حتى تستوين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التخيل الصحيح
وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو موجب
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه
الاية بما ذكر جملة الخ اي اجمال المقابلة بقوله تفصيلا وقوله ليعلمهم الخ قيل عليه هذه
القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى تعلم
بان محمدا صلى الله عليه وسلم لايامر بباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم وكذا ان يقول
انما نسخت فلم تكن قبلة مخصوصة والتوجه اليها عن بيت المقدس صارت كالقبلة الاخرى
ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن ان المراد انه لغير قبلة من كان قبله الى اخرى فلا يغيره
ما ذكر وقوله للفريقين اي اهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى انهم تركوا الحق لان عدم
الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت
اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى لكنها تجمع البطلان الحق كالشيء الواحد كما
مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس تصلب فلان
في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كونه قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن وقع
في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس
وبعد رفعه ظهر بولس ودس فيهم دسايس منها انه قال اني لقيت عيسى عليه
الصلاة والسلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل يوم فمر قومي
ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في المطالع مختلفة فاي مطلع
يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي بدايع الفوايد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست بوحي
وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله تعالى لم يامرهم
في الانجيل ولا في غيره باستقبال المشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة والسلام
قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون عنهم بان
المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه
فقد حلله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود متفقون على ان الله لم يشرع استقبال بيت
المقدس على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليس في
التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه
من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو
الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طور لهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو

بعد

فى بلده نابلس وهى قبيلة باطلة مبتدعة انتهى قوله اى ولين اتبعتهم مثلا قال التحرير
معنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان
الموضوعة للمعانى المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعنى ان كونه
من الظالمين لا يختص متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق
الاولى او انه ليس المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك قوله
واكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفى نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها
الشارح التحرير وهى القسم واللام الموطئة له وان الفرضية وان التحقيقية واللام
فى خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من الظالمين
على ظالم او الظالم لافادة انه متوغل محقق وانه معدود فى زمرتهم عريق فيه واتباع
الاتباع على ما سماه هوى اى لا يعضده برهان ولا ينزل فى شانه بيان وقيل عده واحدا
منهم مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضى المبالغة لا المجهولية ولولا
مخالفة الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها مبالغة ان والتعريف
والاهواء هو ظاهر ونقل فى الكشف عبارة المصنف من عشرة اوجه وقال هى القسم واللام
الموطئة والتعليق بان لدلالته على ان اى شى مفروض من الاتباع وقع كفى فى كونه من
الظلم والاجمال والتفصيل فى قوله ما جاءك من العلم وجعل الجائى نفس العلم وحرف
التحقيق واللام فى خبرها وتعريف الظالمين الدال على المعروفين فيه وكون الجملة
اسمية خبرية الدال على الاستمرار التام والثبات وما فى اذن من المبالغة لكونها
للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط ونيف على العشرة ما فى قوله من الظالمين
للدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهواء لما فيه
من المنع عن الاتباع المؤكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا فى
الكشاف واعترض عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب فى الايات السابقة الى هنا
للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال انه لم يجر له ذكر وقال التحرير انه ليس بشىء ولم يذكر
وجهه وفى الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب
بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان
مقصود الذاته مبنيا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يأذن له حسن موقعه جدا
انتهى وهو معنى بديع يقيديه اطلاقهم تعريف الالتفات بان يكون التعبير الاول
مقصودا فيه سوق الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطريق
القصد ليدخل فيه قدر زائد على التعريف فاحفظه فانه من خصائص هذا المقام والمراد
بالعلم ما سبق فى قوله ما جاءك من العلم وهو الوحى وهذه كلها مذكورة قبله وقوله

عصام

للاول

للاول اى لرجوع الضمير للنبى صلى الله عليه وسلم لانه يتحد حينئذ الموصوف فيهما ويؤيده
ما رواه ايضا ان المراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما فى الكشاف
وان كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام رضى الله عنه يقتضى ان معرفة
الابن دونه لا فيها من الاحتمال والمشبه به اقوى فى وجه الشبه قلت هذا
ليس بشرط بل يكفى كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابناء اشهر من غيرها او ان
معرفة ذات الابن وشخصه اقوى فى نفسها والاحتمال فى كونه حاصلا منه فى
الواقع لا ينافى ذلك واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعى
لذكر التشخيص فى الكشاف قوله تخصيص لمن عاند الخ فى الكشاف انه استثناء
لمن آمن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل الاخراج مطلقا
قال التحرير اى اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق وآمن به او لمن لم يعلمه
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان بفريق منهم
دون الفريقين الاخيرين واو فى قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال لا يدخلون
فى الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافى
عموم الذين آتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب
منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم المعرفة والكان اسناد الفعل للبعض الى الكل لاختلاطهم
وارتباطهم وكان المصنف رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه الى ما هو الظاهر المتبادر
من النظم قوله كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده
واللام اما للعهد اشارة الى الحق الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم او الحق الذى
كتمه هؤلاء او للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما فى قوله
الحمد لله والكرم فى العرب والائمة من قريش لوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير
قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اى هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر
اول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين السابقين لكن قيل انه
على هذا التقدير اللام للجنس كما فى ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم او ما
يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل حينئذ على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان
المبتدا متحد مفهومه فيحتاج الى التكلف وقراءة النصب منسوبة الى على كرم الله وجهه
فان كان مفعول يعلمون فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه
ان قوله من ربك حال منه يجعلها مغايرة للاول وان اتحد لفظها ويجوز فيه النصب
بفعل مقدر كالزم قوله الشاكين فى انه من ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب
انها اخص وفسرها بالتردد فى امرين متعلقة بقرينة المقام وقوله وليس المراد الخ

سعد

لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه او توقعه من المنهي عنه وهو لا يتصور ههنا لان الكون والوجود
ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في قوله فلا يكن في صدرك حرج منه
وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يصح النهي عنه
فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما في
قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه
ان يشك فيه كائنا من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النساء
والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو
راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاشياء
المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال في الكشف الاشبه انه اظهر لكونه
ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا من اغمض عينيه عن الحق
وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة
فلذلك جاء التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة
والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف
قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة
او لكل منهم قبلة تخصه او المراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة
وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين محذوف الخ تقدم ان ولى يتعدى
جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضمير ها مفعوله
الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهة لانه يقال وليته الجهة ولا يقال
وليت الجهة اياه وعلى الثاني اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وضمير هو على هذه
القراءة لله قطعا كما انه على قراءة مولاها لكل من غير احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر
وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المصنف رحمه
الله تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول المقدم للتاكيد والتقوية
فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في معموله كما تزاد في معمول الصفة ورده
ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد معمولي المتعدي لاثنين
قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ودفع
هنا بانه ترجيح بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي يليها قوله فاستبقوا الخيرات
الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلول استبق ليس الا طلب
السابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا باستباق بعضهم بعضا
فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل

لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة الى ان ميدان الخيرات هم
السابقون فيه لا غير وقوله او الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة وسمتها
اقوى ما يكون ومعنى الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة
واحدة كان كلها مسامتة لعين الكعبة قوله اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان واليه
اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة وياتي جوابها
والمراد بالموافق والمخالف ما وافق منهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والمحال
وفيما بعده الشمول لجميع اجزائهم مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان
بهم لجزائهم باعمالهم والاتيان يكون في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران
والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح والوجه الاخر مبني على الاخير في تفسير الاستباق
كما مر وقوله فيعد الخ على الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان
لازمه الاضافة للجمل واضافتها للمفرد لازم نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت
منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما في وربك فكبر وقيل انه شرط وان
من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا ان يتكلف تقدير حيث يكون
خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء يعمل فيما قبله كما بين في
محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير افعل ما امرت به
من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث
خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعني انها شرطية العامل
فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون شرطية
وكذا اذا الا في قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا
الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح
تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد الامر ظاهره صح ايضا
قوله كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع
فاما ان يكون كرره اعتناء بشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه
لعدم الفرق بين النسخ والبداء او لانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في
الاخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففي الاول ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها
لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري
العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه
اخر متقاربة ولكل جهة هو موليها قوله وان محمدا صلى الله عليه وسلم يجد دينا وتبعا
الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام دينا موافقا لهم وليس كذلك كما في

الرجم وليس بشي لان انكارهم هذا لا ينافي انكار غيره او خص هذا لظهوره في كل
يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم قوله استثناء من الناس
الخ يعني انه بدل لما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء
من كلام غير موجب واليه اشار بقوله الا المعاندين وقوله احد من الناس اشارة الى
ان تعريف الناس للجنس لا الاستغراق والزمخشري جعلها للعهد حيث قال احد من
اليهود وقوله او ابداله اي تغير رايه ولما كانت الحجة الدليل المثبت للمقصود ولا حجة
لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا في نفسه او في زعم قائله
فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة فهو تغليب
ونظائره وان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا
لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ نفي الحجة الحقيقية ولا تخصيص سوى ان يراد بالحجة
التمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا
يكون متصلا وقد قيل انه منقطع في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج المنازعة
والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج
ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى الوجه
الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثناء للمبالغة
في نفي الحجة الخ وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشي بضده واثباته بنفيه
قال الزجاج تقول مالك علي حجة الا الظلم اي مالك علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه
ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق
البرهان وقوله ولا عيب هو من قصيدة للنابغة الذبياني اولها

كليني لهم يا اميمة ناصب ٭ وليل اقاسيه بطي الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا
والقراع الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع
في البديع تاكيد المدح بما يشبه الذم قوله وقرى الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف
يستفتح به الكلام لينبه السامع الى الاصغاء والذين مبتدا والفاء زائدة في خبره
على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ اضره وما بعده من التعقيب والتوبيخ قوله على
محذوف الخ وهو احرث وقدره مقدما والزمخشري قدره موخرا بقصد الاختصاص
ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه لم يبين عطفه على ماذا
وقوله واراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه وقد اسلفنا ما فيه وقوله
او لئلا يكون معطوف على قوله او عطف اي او عطف على لئلا يكون واخره اشارة

لمجوجية

سعد

خطيب

لمجوجية لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل
المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وابدا والاتمام المذكور لترجيح المقدر وابو
حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر
لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي
وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل
للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر واوله بالاتمام المذكور
ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال
فحذف منه قال ابو البقا والفا غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في
النحو وقوله بارساله اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام
من اقامة السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة اباهم
وارسال رسول منهم تام على تام قوله يعلمكم على ما تعبرون الخ المراد بالتزكية
التطهير من النقائص ولما كانت التزكية علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي
مقدمة في القصد والتصور موخرة في الوجود والعمل قدمت هنا واخرت هناك
رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها فان المقصود بها تحصيل الايمان وهي
تحلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك فسروه و
هناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكر قبلها ما يتعلق بتعلم الشرائع والعمل
بها وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي
صلى الله عليه وسلم غير القران فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة
الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد
بحرف جر وللاخر بنفسه وما احسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم ٭ لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره ٭ فقال اشكروا لي ايها الثقلان

وقوله بالجحود والنعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله يا ايها الذين امنوا
استعينوا بالصبر والصلاة الخ لما امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه
بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر يشمل كل ترك والصلاة مشتملة
على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري لانه المقصود
من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمه حثا
عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه
خبر مبتدا محذوف وكذا احيا الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة

وبل اضرابيه وقيل تقديره بل قولوا هم احياء فيكون في محل نصب ايضا قوله ما
حالهم وهذا تنبيه اه حياة الشهدا ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا
فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها
ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم
في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش
وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه الزمخشري
والمعتزلة رحمه الله تع الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا
كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا
بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور قوله والاية نزلت في شهداء بدر اه كذا
اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماؤهم
مسطورة في السير قوله وفيها دلالة اه وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي
ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد مستلزم بقائها
بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف
قوله ولنصيبنكم اه لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله
استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم
بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا شاقا ليعلم الطاعة قوله
اي بقليل اه القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب
على المتنبي قوله الفلك فوقه شيء من الدوران ثم بين ان قلته نسبية
بالنسبة لما حفظهم عنه لما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به اه هذا على مقتضى
النظم ظاهر اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفهم لم
تزل قلوب المومنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية
واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب التعبير عنها بالنقص لانه عبر عنها بالزكاة وهي
النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص في الحس والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما
يؤول واجيب بان الخوف يتجدد ويتجدد الانذار فصح الابتلاء به وان كان منه ما هو حاصل
عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة
وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بالخشي عقاب الله عليه وعطفه
على شيء اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذي والطلاق
الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كلها ستغاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم
العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع

قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر اه معطوف على ما قبله عطف القصة على
القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي اه حتى
الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله وليس
الصبر بالاسترجاع اه ما خلق للجلة هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقاء السرمدي
مفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده قوله في الاصل الدعا
اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعا والتمجيد
يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته
والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك
وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به انها
مع كثرتها قليلة في جنب عظمته قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان اه قدم معنى
اللطف والاحسان الانعام وقوله من استرجع اه قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في
كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان
عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله للحق والصواب حيث اه لما كررا ولئك لشدة
الاعتنا بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا بهم ولذلك
اشار الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل اهتدا مخصوص وهو الاهتدا
للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم قوله علما جبلين اه لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه
من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلذا لزمها
اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا
وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب
الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع مخصوص منهما كالدابة لا انهما علمان قوله كان
اساف على الصفا اه اساف بكسر الهمزة وفتح السين المهملة والف بعدها فاء
ونائلة بنون والف يليها همزة مكسورة ولام الاول الاسم رجل سمي به صنم على
الصفا والثاني اسم امراة سمي به صنم على المروة قيل ولذا انث وكانا زنيا في
الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدا وهما وكانوا يتمسحون
بهما اذا سعوا وكان السعي واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله لا جناح يقتضي
عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفي جامع
الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة
رضي الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما ابالي ان لا
اطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه

وسلم وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون
بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح
عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن
ابن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك قال ان هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل
العلم يقول ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون ان طوافنا
بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار انما امرنا بالطواف
بالبيت ولم نؤمر بين الصفا والمروه فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر
الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى
قال الكرماني فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عايشه رضي الله
عنها قلت لعلها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا
عني مناسككم اليها او فهمت بالقراين ان فعله للوجوب كما قيل به والسعي ركن عند
مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صح حجه
وجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا من دقيق علمها لان الاية دلت على رفع الجناح
عن الطايف فقط فاخبرته عايشه رضي الله عنها بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا
على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد
الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز
فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيب لا جناح عليك ان صليتها في هذا
الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى وما نقله عن احمد
ينافي نقل المصنف رحمه الله وضميرانه لا طواف بهما واستدلال ابن عباس رضي الله
عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله فمن
تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها و
لاحتمال ان لا زايدة فيها كما يقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح
وان تبادر الى الفهم منه عرفا الى تخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة
او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر قرينة
على ارادته منه واما التطوع ففي الاية التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مستقلا فهو
بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل
طوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي
مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت

الجواز

الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود
رضي الله عنه والجواب عما ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية
قال الجصاص وفي حديث الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت
النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت
جبلا الا وقفت عليه فهل من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا
الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي
كون السعي من فرايضه من وجهين اخباره بتمام حجه وليس السعي فيه السعي بينهما
ولو كان من فروضه لبينه للسايل لعلمه صلى الله عليه وسلم بجهله بالحكم قوله اي فعل طاعة
فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته او المراد اتى بما
زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا
صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير
ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل
وقراءة تطوع بالمضارع والادغام ظاهرة وقوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف
الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاءه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم
قوله ان الذين يكتمون الخ يعني انها لما في التوراة من العلامات الدالة على امر محمد
صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الطريق
متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون
على الناس فيه وفسر الهدى بالبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن
بعد ما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من احبار
اليهود وبدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى وليس
بشيء وقوله بيناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول
وهو المناسب للمقام قوله اولئك يلعنهم الله الخ لم يات بالفاء في هذه الجملة
التي هي خبر الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب لا له اسباب
جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من
ياتي اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس
والملايكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون
لذلك وقيل انه لا اشارة الى انه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة
الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث
وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا تكرار وان لم تغاير بينهما فالاول بيان لحدوث

اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها **قوله** وبينوا ما بين الله الخ يعني ان
المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره مما كتموه
فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر التي كانوا
فيقتدي به اشياعهم من الكفرة واما ضعفه لان مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه
يكفي في قطع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا شبهة ان اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم
وقوله بالقبول الخ قدمنا ان معنى توبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول
التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم **قوله** اي من لم يتب من الكاتمين حتى
مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على
من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من
غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين في الحياة والممات واجاب
الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اولئك يلعنهم الله
ويلعنهم اللاعنون واما اذا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف
وقال الطيبي رحمه الله انه احسن لان الاية حينئذ من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها
دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس على الاول للعهد وقوله الاشهر
الخ جريانه **قوله** وقرئ والملائكة الخ اي بالرفع هذه القراءة خرجت على وجوه منها
عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف
اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنها جعله مبتدأ محذوف
الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله فهذا
معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون
ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا لعنة وان سلم مصدريته فهو انما يعمل اذا
انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه له غيره وقالوا انه
مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقدير ويضرب
عمرو ولكن قال الحلبي ان له طالبا هو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب
زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم
السماع واما قاسه البصريون وقد ابقت العرب فاعل المصدر على محله رفعا
كقوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا
ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يأول بالجمع ففيه
نظر وقوله واضمارها قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه تسمح ووجه تفخيمها وتهويلها لشدة
الخوف منها لا يغيب عن الاذهان **قوله** لا يمهلون الخ يعني انه من الانظار بمعنى الامهال

ابو حيان

سفاقسي

او من نظره بمعنى انتظره اي انتظره ليعتذر او انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو
يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان
للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر **قوله** خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين فينتظم
الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووحدته فردها بعدم الشريك فهو فرد في الالوهية
لا يصح ان يعبد غيره او يسمى الها وان لم يعبد قال النحرير ولا يخفى ان في قولنا سيدكم سيد
واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا اعيد اله ولم يقل احد
ولا اله هو نفي لكل اله سواه ويجب الاستثناء اثبات له والالوهية لان الاستثناء
من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان
البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى
لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب او لا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل
هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل
بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض
النفي اثبات وهذا كله بنا على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان رحمه الله
استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سيأتي في محله **قوله** كالحجة
عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد به ذلك لما سيأتي من ان الدليل ما بعدها
اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف
ذلك على تقدير هو كان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس نعمة ولا منعم عليه قيل
هي كلها من حيث القابلية والفاعلية مما يرجع الى الوجود والشيئية نعم ومرجع الشر والقبح
الى العدم ولهذا بيان في علم اخر وقوله خبران اخران اي لالهكم كان اله وجملة لا اله
الا هو خبران ايضا او لمبتدأ محذوف اي هو او بدلان وفاعل نزلت ان في خلق السموات
اي على التأويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب **قوله** انما جمع السموات الخ هذا ما عليه
الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخرى مسافة عظيمة وفيها
مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان رحمه الله تعالى ان جمعها
ثقيل وهو مخالف للقياس كارضون ولما اراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن
ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القران جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب
في المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصل عن بعض
ولو قرئ بالمعجمة اي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراية مع الاول **قوله** واختلاف
الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده
وقيل هم خلفة اي يأتي بعضهم خلف بعض **قوله** اي ينفعهم الذي الخ اشارة الى

ان ما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجر او للبحر لا للفلك لانه هنا جمع بدليل صنعها التي
وقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال تترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود
هنا بيان جري السفن بما فيه من المنافع وكون البحر منه لانسي احد الاقوال كما مر وقوله
لانه بمعنى السفينة هذا تركه اولى من ذكره لانه جمع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت
مفردا وجمعا وقدر بينهما تغايرا اعتباري واليه اشار بقوله وضمة الخ قال الراغب
رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك اذا كان واحدا
كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها لم توجد في شيء
من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء كما
قالوا في عشر عشر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه اصل الجمع وحينئذ
يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد قوله من الاولى للابتداء الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق
حرفا جر بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية
لبيان ما الموصولة فتتغاير معناهما بل ومتعلقاهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا
وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات
وفي نسخة بالنبات تم واحيا الارض بالنبات مجاز معروف قوله عطف على انزل
الخ قد خفي امر العطف هنا معنى ولفظا اما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب
المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ابعد
الغاية يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة
ولا عايد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول قبله وهو مفقود
هنا مع ما في الاول من الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان رحمه
الله انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه بعينه ايه مستقلة
قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان
احيى من تتمة الاول او المعنى وما انزل لاحيائها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج
والدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة المواشي
والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه
على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض وان كان سياقه
في حمعسق ان في السماء دواب ايضا الا انها غير مشاهدة لهم حتى يكون ايه واذا عطف
على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط
حذف المجرور اكثري لا كلي واحيا بالقصر ويد المطر والخصب ومرابع جمع مهب
وهو جهة هبوبها واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا ينتقض من الفعل

او الانفعال بمعنى نزول وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا
وهبوطه ان كان كثيفا ومسخر اسم مفعول ضميره تعليه نايب فاعله والضمير للسحاب
وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له قوله يتفكرون فيها
الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول
استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم اقف لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا
عن عائشة رضي الله عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال
ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج الريق
من فيه والبا لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر ان من تفكر فيها فكانه حفظها ولم يلفظها
من فيه قوله والكلام المجمل الخ محتملة بفتح الميم والحا بالمدرج نحو بمعنى جهة اي وجهات مختلفة
والمنطقة دايرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر به والقطب راس القطر الحاصل بين
والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما موجدها على هذا النمط البديع
يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا بدائية شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى
اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ
هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله من الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال
دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل
وهي اما الاصنام او الروسا الذين اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما
قيل ٥ تعصي الاله وانت تظهر حبه ٥ هذا لعمري في القياس بديع قوله اي يسوونه
الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به
وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح
لب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبة اي
استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال رأسه
اذا اصاب رأسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الخ قال بعض
المتكلمين المحبة نوع من الارادة فيتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته
وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام
رحمه الله من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة لذاتها
ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحن الانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا
مجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا بداية له كمال اولى بالمحبة
مما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحيا والمصنف رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لذلك

من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اوهو
منزه عن الميل المذكور **قوله** لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم
وارسخ لا اكثر قال النحرير اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشيا محبوبية بمعنى
فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي
وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشي
ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله
مخلصين الاية ومن اللطايف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط
باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم
بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر **قوله** ولو يعلم هولا الذين ظلموا الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم
والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله
اذا عاينوه اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي وراى بصرية والنكتة
انه اذا كانت اذ بمعنى اذا فالروية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة
عن المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذ والماضي فتامل
قوله ساد مسد مفعولي ترى الخ مايدل على انه من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لانه
الخ ماخوذ من قوله جميعا وبه يرتبط النظم **قوله** على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
الخ في الكشاف وقرئ ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن تصح منه
الروية والمصنف رحمه الله ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول
واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا لما
يعهد الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة
المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا
عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا
والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز
البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل في شي من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراة
الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاوه على الظرفية مع ان ان على هذه القراة لا
يتعين فتحها اذ قريت بالكسر ايضا وهو يويد ما ذكره من التعليل فتامل مع اضمار القول
تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب **قوله** والواو للحال الخ رجح الحالية على العطف
لتاديه الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فايده
ولان الحقيق بالاستعظام والاستفظاع هو تبروهم في حال روية العذاب لا
هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت

المضاف الى واحد وليس بينه وبين ابدال الوقت المضاف الى التبري مقيدا بروية
العذاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفظاع والحالية امامن فاعل
تبرا او راوا فتكون متداخلة وبهم للسببية بتقدير مضاف اي بكفرهم او الحالية
اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان تقطع الياس في حال
تلبسهم بها وفيه نظر **قوله** واصل السبب الخ قال الراغب في مفرداته السبب
الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل ان
هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة
بسكونها **قوله** لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى
الدنيا قال النحرير هذا بيان المعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي
لو ثبت ان الخ ونتبرا مع ان المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرو منهم
في الاخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع
اذا تبروا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل
ان حقه ان يقرا قال الذين اتبعوا على البنا للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا
لذل الدنيا بعد ذل الاخرة وفيه نظر ووجه النظر ان ذل الاخرة مشترك بينهما وانهم
بعد ما اتضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرا الرؤسا منهم فلا يليق مثله
في النظم وهو ظاهر **قوله** مثل ذلك الارا الخ الارا مصدر اراه اراة واراء كما سمع اقامه
اقامة والمعروف فيه مثله التا لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا سيبويه قيل
واختاره مع انه خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك ولان كان تانيث المصدر غير
معتبر او لان الاراة عرفت في معنى الريا وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر
الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله**
يريهم الله اعمالهم الخ الروية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير
والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاث
مفاعيل ثالثها حسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم
لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم او شدته **قوله** اصله وما يخرجون
الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص
المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا
لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوي وقد تبع فيه المصنف رحمه
الله الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على
قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال

هي دقيقة اعتمر اليه لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري لكن الالتي اخذا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرع منه انتهى فكان على المصر له اسه ان لا يتبع هواه فيه وان كنا نقول من جانب انه اعتمد على ما يدل على ظاهره من النصوص وسياق مثله في سورة المايدة في قوله وما هم بخارجين منها قوله نزلت في قوم حرموا الخ قيل انه ليس كذلك كما نزلت في المذكورين في اية المايده يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحاير والسوايب والوصايل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكره في قصة البحاير وخطاب المومنين بعده بقوله يا ايها الذين امنوا كلوا خوطبوا في تلك الاية لانهم مومنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع قوله وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن لابتدا الغاية متعلقة بكلوا قيل للتبعيض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا قدم عليه لتنكيره لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما لا يقول به النحاة فظاهر واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسكت عن كونها بيانية كانه ظن انها لا تتقدم على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف او حال الخ ومن يجوز فيها الابتدا او التبعيض وقوله اذ لا يوكل كل ما في الارض ظاهره انه على ساير الوجوه السابقة فليتامل قوله يستطيبه الشرع او الشهوة قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه او لا فخارج بقيد الحلال لا يقال في الجواب بانه صفة موكدة لان قوله اذ الحلال الخ يا باه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كالسكر وضرره قوله اي لا تقتدوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه قوله وقرا الخ يعني انه قرى بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا وبفتح الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالم اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتا ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهذه لما جاورت الضمة

جعلت كانها عليها والفرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطي اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يامر به ويزينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراى من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه وبعثه بوسواسه ودفع ايضا بان الامر للاستعلا لا للعلو وبان المامورين من اشتد خطواته وهم الغاوون والمذكور في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية وتشبيهها الرمز الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها هو الله تع كما هو اصلنا لكن بواسطة القا الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفيه والفلاسفة يفسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانيه والغضبيه ثم انهما ان كانا شيئا واحدا فالعطف للتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر قوله وفيه دليل على اتباع الظن راسا اي ابتداء من غير نظر وماخذ تقتضيه الدليل وهذا توطيه لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سوال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل ضرورة في الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تع في حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تع لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجه اعني كونه ثابتا من الله تع في حقه وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتمردين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات والكن بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى والنه متعلقة عن يا قوله الواو للحال او العطف

لو وان الوصلية في مثل هذا تقترن بالواو وقال ابو حيان رحمه الله انها لازمة لا يجوز
اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على كل مقدر وقيل حالية وقيل القولان بمعنى
لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب
قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان يقدر ما لا بعد ليفيد
الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي
جوابا على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له
واما دلالتها على المنع عن التقليد فلزمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يهتدون كانما
يتقن انه مهتدي محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر **قوله** على حذف المضاف الخ اختلف
في هذا التشبيه هل هو موقوف على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب
وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا فقيل لا بل من تقدير المضاف وان كان
مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة المثل الى الحال والقصة
في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن القصد الاصلي
تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل الذين حملوا التوراة
ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال
لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير موقوف فلا يحتاج الى تقدير واورد عليه انهم قد
صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب
وتابعهم هذا القايل في قوله تعالى او كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله
واذا قلنا بالتقدير سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في الاول
مثل داعي الذين كفروا وفي الثاني اي كمثل بهايم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي
بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق
وعلى التركيب شبه حال الداعي مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمون بمنزلة
الراعي الصايح لغنمه وكلام المصنف رحمه الله محتمل هذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومن اه
بالنعق والنداء المعجميين اصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال
هو لا يعرف مغزى كذا اي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية لانه
الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد بالا يسمع البهايم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق
التابع في تصويت البهايم وان يراد الاصم الاصلح وتركه المصنف لانه خلاف الظاهر
من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان **قوله** وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل
معناه مثلهم في اتباعهم اباءهم وتقليدهم لهم كمثل البهايم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت
ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون انهم على حق ام باطل

فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم كما انها لا تتبع الا الظاهر الذي كذلك هؤلاء لا يتبعون
الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول
اولى ولا تقدير على هذا التقدير **قوله** او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا
الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال
الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء
ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك واورد عليه انه
على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع من دعائها الى شيء
سواها اودون حال من البهايم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا قط قال تعالى
ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل له الممثل
به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور ولو انحل منها سي انحل التمثيل اللهم الا ان يجعل
التشبيه مركبا عقليا ان مثل دعايهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق بما لا
يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة
والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك تخصيص لمدخليه وهم وهذه جملة
معطوفة على الجملة الشرطية تقريرا لذمهم به من التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع المهد
من عند الله بالتأييد وعطفه على خبر كان ابا وهم يجعل الذين كفروا مظهرا قائما مقام
الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان قلت
المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح ان يكون
نعتا للذين حتى يقطع قلت سياتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط
اذا اجري كما صرح به **قوله** اي بالعقل الخ وقع النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد
النفي الكلي لا يعقلون شيئا من ما يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل
المكتسب لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **قوله** لما وسع الامر الخ هذا ما ينافي
قوله يا ايها الناس انها نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين
في الاصول وقوله سوى ما حرم ماخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله ويحتج واطيبات
الخ اي يتعبدوا يقتضي انه لم يسبق مع انه قال اولا حلالا طيبا قلت على تفسير الطيب
الاول هناك لا يرد وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق
لا هو فقط **قوله** فان عبادتهم لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة
هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل على حصرها
فيه وتوحيده بها به وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد
تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع

متماثل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لصح لكن المصنف رحمه الله
بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد الا انه
متماثل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي
وسنده وشكر مجهولان قوله اكلها والانتفاع بها الخ لما سيأتي من ان الحرمة تتعلق
بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع مطلقا الا
ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحي بالميتة ما ابين اي فصل من حي وهو
بعض اعضائه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام الا ان الميتة في العرف ما
يذكى اذا لم يذكى وانه خص بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد
والكبد والطحال قوله انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم
عينه ذكي او لم يذك وفيه نظر قوله اي رفع به الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة
عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب
اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت فيقولون الهلال
للاول المظهر والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة
لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئثار
اي طلب ان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الآخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر
قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى
طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرا هنا بهذين المعنيين
فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز
ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الآخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول
الصحيح عند الائمة الاربعة الا في قول للشافعي واحمد فلا يحمله في قصر الصلاة قوله
المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها
وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه
احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا معنى الوجه الاول وهو مبني
على انه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس فهو
قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بانه محرم في حال الاختيار وقوله
او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول مقيد بحالة
الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر فيه وصف غير مذكور
في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول
الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه قوله اما في الحال الخ الماكول هنا هو الرشا فانه

اخذوها في مقابلة ما بذلوه واكلها مجاز عن اخذها والنار مجاز عما من اطلاق المسبب
على السبب عكس ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السببية الا انه اسناد
مجازي قوله اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امرأة فلم توافقه فقيل ان حمى دمشق
تهلك الناس سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة	تمر بعودي نعشها ليلة القدر
اما لك عمر انما انت حية	اذا هي لم تقتل تعش آخر الدهر
ثلاثين حولا لا ارى منك راحة	لهنك في الدنيا لباقية العمر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة	بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل فيقبل فيأخذ
دية ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا يأكلون الدم في
القحط او يعني بالدم دم الحية وهو سم قاتل شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد
اسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل
الاحسن طول القامة وقوله او في المال معطوف على في الحال واكل النار عبارة
عن احراق باطنهم والا فهي لا تؤكل حقيقة قوله ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن
ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن ذكره معه للدلالة على
انه ملأه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الملء ففي كلام المصنف رحمه الله تأمل
وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما
لو قيل جعل الاكل في البطن فهو ظرف متعلق بالاكل لا حال مقدرة على ما في بعض الحواشي
اقول قال ابو البقاء الاجود ان يكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم
وانما يؤول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم لكن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف
قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص اي تعفوا عن السؤال
قوله عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يكلمهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم فيكون
مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية
وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على سؤال
القيامة لهم من الله تعالى وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة
والسلام وحمل التزكية على الثناء لانها لازم معناها وقوله اليم بمعنى مؤلم مر ما فيه
ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدلوه وقوله لكتمان متعلق بها قوله فما اصبرهم
على النار الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها
التعجب فمعنى ما احسن زيدا شيء صير زيدا حسنا وذهب الفراء الى ان ما

استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها
موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل رفع على الابتدا
والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط
في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها
لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه تعالى فلا يجوز على الله تع
من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجرأة على اسباب العقوبة وهو من بليغ
الكلام قال الراغب قال ابو عبيدة ان ذلك لغة بمعنى الجرأة واحتج بقول اعرابي
قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذلك معناه
ما اصبرك على عذاب الله في تقديرك اذا اجترات على عذاب الله في تقديرك
اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على النار
وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية قوله التخصيص
قولهم الخ يعني قصد التعجب لا نوع المخصص كالاستفهام او لانه موصوف تقديرا
وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة وكلها بناء على
التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان يكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ واصبر
فعل ماض بمعنى صيره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا لم
المصنف رحمه الله قوله اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب
والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس
حق كالتوراة والبعض باطل كالقران وجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب
للمعهود اعني القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شانه وقالوا وهو ظاهر
واما على الاول فالاختلاف عايد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف
القوم به تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله في قصوره الخ
للقرينة القايمة عليه فتصح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد اي
وان الذين الخ فليتدبر قوله ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان
الجملة حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد
التوراة فالدين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق
الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا
اذا تاخر عنه واذا جاء خلف واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف عليه قال
حمل الاختلاف على الاخلاف او التخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول تفعل من القول بمعنى
الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه قوله

البر كل فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت
المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف ان هذا يجب افق مكة وهو يقتضي
ان التوجه لها للمقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة
هنا استطراد وحسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم في الاصول ثمه باختلافهم في الفروع ولولا
هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه
لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله اشار الى انه حصر اضافي لا مانع منه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين
الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك كان اساس الكلام الى هذا المقطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل وانما قال
ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه برا
وكذلك الجدال فيه بالحق فبقي كونه برا بالنسبة الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك
من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والجبر اعني ان تولوا على
تقديرين لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فتق وعلى الثاني حمل البر على الكامل
الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع
فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم ان اقحام المصنف رحمه الله
لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر
اذ كان حقه ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله اي
ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله يعني التقدير
في الاول او الثاني او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار واليه اشار
بقوله ولكن البار لكنه اشارة الى ان التجوز في الظرف لا في الاسناد وقوله ادق اي
لقوله ليس البر واحسن اذ سابقية القرينة اولى من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت
الحاجة لا قبلها ولان المقصود بيان البر لا ذيه وحراده انه احسن من التقدير الثاني
لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في
الكتاب ليتلايم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب
الايمان بغيره فبعيد قوله اي على حب المال الخ اي في الاحتياج اليه او في صحته
لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وتمامه تامل
الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان لكن الغرض ان تصدق
بدل ان توبته وعلى الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقرا
جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله صدقتك
على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر قوله

الذي اسكنته الخلة الخ الخلة بفتح الخا الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه
او ساكنا ملتجيا الى غيره واشار به الى ان الميم زايدة واما تمسكن فجعلها بمنزلة الاصلية
والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد ههنا الفقير مطلقا ومفعيل من صيغ المبالغة
ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق قوله
يرعف به الطريق اي يأتي منها بغتة من غير انتظار واصل معنى رعف سبق
وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجأهم الحاجة الخ وقيل السايل المستطعم فقيرا كان
او غنيا وعلى ما ذكره المصنف المراد المحتاج الذي يعرف حاجته بسواله والمساكين
السابق ذكرهم الذين لا يسالون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا
وهو معنى قوله وان جا على فرس وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عليه صلى الله
عليه وسلم ان للسايل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها
اما اشارة الى تقدير مضاف اولى ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله
او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وتملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظمها مع الزكاة
قوله يحتمل الخ يعني لا يكون القصد الى اداء الزكاة ليكون قوله واتى الزكاة تكرارا بل الى بيان
مصارفها التي هي اهم واكثر ثوابا على ان يكون السايلين اشارة الى الفقرا ويشترط في
ذوي القربى واليتامى الفقر والا فيترك ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن اوجب
حقا سوى الزكاة ان يتمسك بهذه الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وبالاحاديث
الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكاة
وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين
في الناسخ والمنسوخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح ورمضان كل
صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه
الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي القربى واليتامى
بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هكذا هذا التعبير
لا يقيده به لا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غيره ممن تجب عليه نفقتهم قوله والموفون
الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتقييد بقوله اذا عاهدوا
للتاكيد والمبالغة او للتتميم قوله نصبه على المدح الخ قال ابن الشجري في اماليه ومن المدح
في التنزيل قوله والصابرين في الباسا بعد قوله والموفون بعهدهم اراد اعني الصابرين
ومثله والمقيمين الصلاه بعد قوله والموتون وذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح
وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفي الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على
من امن او جعله خبر مبتدا محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو

في المعنى عطف على من آمن قال الفارسي وهو ابلغ ووقع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فا
قيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وخص الصابرين او امدح الصابرين وحينئذ
يكون من عطف الجملة على الجملة ولكن البرزامي باسه وحذف هذا المقدر واجب والمشهور
بالرفع او النصب على المدح في الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما
اخذناه من هذا الموضع انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن
المفصل في باب الاختصاص قال وقد جا نكرة في قول الهذلي ٭

٭ ويأوي الى نسوة عطل ٭ وشعثا مراضيع مثل السعالي ٭

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا
قال في المقتبس وافاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلس المعتاد
اوهم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على
ساير الاعمال ان يتعين غير ما هو من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل
منه والباس كثير استعماله في باس العدو قوله اولئك الذين صدقوا الخ جعل
الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما وعمم التقوى ليصح
الحصر حقيقة وتهذيب النفس عن الرذايل بفعل الطاعات وترك المنهيات
ووجه الاشارة فيما ذكر صريحا ظاهر وضمنا لما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل عليها
قيل وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف ونشر مرتب وقوله من على اخرجه ابن المنذر في
تفسيره عن ابن ميسره قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه
وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بفتح فسكون
الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتباووا قال في الفايق هو ان يتعاطوا
في قتالهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باو فلان بفلان اذا كان كفوا
له يقتل به بوآ وبواثم يقال هم بوآ اي اكفا في القصاص والمعنى ذو بوآ وكثر حتى
قيل هم في هذا الامر بوآ اي سوا وفي النهاية عن ابي عبيدة يتبايوا وزعم كيبعا وداو
والصواب يتبايوا وابوزن يتقابلوا مهموزا من البوا بمعنى المساواة وقال غيره يتباوا
صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملها هنا قوله ولا تدل الخ رد لمن
استدل بهذه الاية على ذلك ثم اثبات لمدعاه بطريق الخ قال النحرير لانها بيان وتفسير
لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على اعتبار الموافقة ذكورة وحرية في القصاص
الا انها بمفهومها يدل على ان عبد الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم
انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فايدة وههنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك والثاني
اشار المعرب بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب النزول واما ثانيا فلانه

لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى واليه اشار المصنف
بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثانيا فلانه لا عبرة بالمفهوم
في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في
التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا
حجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا
ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذه
اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفعها وما ذكر في كونه مفسرا انما يتم لو كان
قولنا النفس بالنفس مبهما ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع
سيما والخصم يدعي تاخر العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع
شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر
دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورة دون الرق والانوثة وفيه
نظر اما في قوله انه حكاية ما في التوراة فلا ينسخ ما في القران **قوله** وانما منع مالك والشافعي
الخ هذا رد لما في الكشاف انه جعل مذهبهما انه يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه
وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يقده اي لم يقتله
قودا انما اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ لا قصاص فيها
بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله** واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد الخ اختلف
الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا
القصاص ولا ياخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه هو المفروض وقال
الاوزاعي والليث والشافعي في احد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله وان قيل ان الحق
به في مذهبهم خلافه ان الولي بالخيار بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل
قال الجصاص ظاهر الاية ايجاب القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال
على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص القران توجب نسخه
والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص واهل
الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند ان فيه رضا
المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل **قوله** وكذا كل فعل جاء في القران اي فعل مسه
ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل لتقدم ذكره حقيقة او حكما وقيل انه اراد كيف
حيث ورد وهو ظاهر **قوله** اي شيء من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو
اشارة الى ان شيء القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم
مقامه او المراد شيء قليل او قصاص وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ

المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين ونحوها وعفى
يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى
الى الجاني باللام والى الجناية بعن فيقول عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما
اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاطه سواء عفا بعض
الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى **قوله** وقيل عفا بمعنى ترك
وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب
بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المصنف
بانه ليس بثبت واما المتعدي اعفاه فان ورد بخلاف اللغة المعروفة فلا
ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله جراءة على كلامه تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك
او محي ونقله اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في
المبني للمجهول يترجح على اسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة
الى القول بانه تضمين لانه لا يقاس وقوله من جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة
اخيه اشارة الى ان من ابتدائية **قوله** اي فليكن اتباع بالاخذ يعني انه مرفوع على الفاعلية
ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه
وجوابه مبسوط في احكام الجصاص **قوله** ذلك اي الحكم الخ كون الواجب على اليهود
القصاص وحده وكذا في الكشاف هنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا الدية
فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسيأتي تفصيله في محله **قوله** الا اعافي احدا
قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه يقتل من ولي القتيل
الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه تامل **قوله** كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا
يقولون القتل انفى للقتل وبعده ونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه
وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث
جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فناء وموت مكانا لضده الذي هو الحياة
وقرره هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم او تسامح لان شرط تضاد الحياة
والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص وموت المقتص
وليس كما زعم فان فيه حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية
بان جعل القصاص مدخولا في وفايدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع او الحياة
العظيمة انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما
وهما ضدان فيتعقد هنا المعنى البديع في نفس العرب في ماخذه فلا يرد عليه

شيء **قوله** وعرف القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم
لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا لحياة نفسين او عنع ان يقتل غير القاتل كما كان
في الجاهلية فيحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اي شرع القصاص وعلم القصاص
وعلى الثاني فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم
بالثاني ولذا جمعه في الكشاف والمصنف رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما **قوله** ويحتمل
ان يكونا خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق
او حالا وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص
وخص الخطاب باولي الالباب لما ذكره وقيل ان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان
وقوله في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص
فيكون بالمعنى اللغوي **قوله** كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالا
وان كلا منها مقصودا بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها
وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به
الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا **قوله** مرفوع بكتب
الخ ونائبه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان نائب الفاعل
الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدأ كانه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية
وكتب بمعنى قدر وقضى او جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور الموت
بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله
نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب اوجب والظرف قيد
الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره
من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز
تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معنى **قوله** وقيل مبتدأ الخ رده بان حذف
الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية
ليست هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في
الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله
فلا يصح تخريج الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب
ابن مالك وقد اختلفت رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ الحسنات
الله يحفظها ويجزه والشر بالشر عند الله مثلان وروي مثليان **قوله** وكان هذا
الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في
ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله

اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه وظاهره ان الاية والحديث
نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله الحق ان اية المواريث هي الناسخة والحديث
مبين لكونها ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب **قوله** وفيه نظر لان اية المواريث
لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث من بعد وصية يوصون
بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف يكون معارضة لها حتى تنسخها
واجاب عما قاله المصنف بوجهين الاول ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم
المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان
اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان المراد بالوصية فيها ليس
المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفاء واحتاج الى بيان فبينها
الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد بالاية
كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية التي ثبتت بها
الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية للوالدين متروك
الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل **قوله** ولعله احترز عنه من
فسر الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير انصباء الورثة
وقوله فلا ينفصل النفي مبني على القول بانه قبل فرض المواريث وقوله ولا يتجاوز الثلث
مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث **قوله** مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا
تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر
لا يعمل وهذا وارد اللهم الا ان يجعل معمولا المقدر لا صفة ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر
اي ايصاء او حقا حقا وقيل انه حال **قوله** فمن بدله الخ لا عمو من الاوصياء والشهود وفسر
السماع بالتحقيق والموصول ليشمل الاوصياء وقوله خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة
كان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بان يعاقبه على ما علم منه **قوله** اي توقع
وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب
كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل
فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه
فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر واظهر كما في اخاف ان يرسل اي
اتوقعه وفسر الحيف بالميل خطأ والاثم بتعمد الحيف اي الجور ليظهر التقابل واصل الحيف
الميل في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل
اي تبديل جور الموصي لهم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باثم منه لم يكن النفي واقعا موقعه
لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل **قوله** وعد للمصلح الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى الا الحكم

بالمغفرة فايدة وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولو حمل
على انه وعدله بمغفرة ما له من الاثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من جنس ما يوثم
من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه
نسبه الى الاثم قوله يعني الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ ووجه التوكيد يعلم من كونه
فرضا على جميعهم فهو مما يهتم به وقوله تطيب على النفس اي يسهل عليها وفي
نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان المشقة اذا عمت طابت وقوله تتارع
اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث
صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن
للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجا والباه النكاح والوجا نوع من
الخصا وهو ان يرض عروق الانثيين ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة
الجماع كما يقطعها الخصا وهو بكسر الكاف والمد وجوز بعضهم فتحها مع القصر والاملاء
معطوف على المعاصي وفيما ذكره المصنف رحمه الله اشارة الى ان النكاح للقادر سنة
وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغرا الغايب وهو شاذ
كقوله عليه رجلا ليس وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب لقوله من استطاع
منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الخ اي اما ان تراد
حقيقته اي معينات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل
يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب
اي صببته من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام اي نصب اياما ليس بالمصدر
لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع
في غيره قوله او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان
فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله اول ما فرض صوم عاشورا فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم
ايام البيض ثم نسخت برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول
هذه الاية وانه نسخ بها وقوله او ثلاثة الخ هي ايام البيض قال النحرير فان قيل كيف
يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال قوله في النزول
وبنا السوال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان يقال بناوه
على نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي غير متلو
ثم قرر ذلك بهذا قوله او كما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الزجاج وذكره ابو البقا

قال

قال ابو حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست
واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتسا عا
فانه مبني على كونه ظرفا لكتب وهو خطا وليس بشي لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق
كما في يعلم في السموات والارض قوله وقيل الخ كونه في الشتا فظاهر واما في البر مع
قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر كعسرة تدارك مونته و
نحوه وقوله لموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير الوقوع والموتان
بفتح الواو والجا ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ورسوله يعني مواتها
وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو
ومن المجاز اشتري الموتان ولا تشتري الحيوان قال الراغب قيل كان اوجب
على من قبلنا صوم رمضان فغيروا فزادوا ونقصوا وهذا قول عهدته على قايله قوله
رمضان بعده الصوم الخ هذا هو الصحيح وفي قول للشافعي فيه انه يجوز وان لم يتضرر به
وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية شبهت تلبسه بالسفر باستعلا
الراكب واستيلايه على المركوب يتصرف فيه كيف يشا وقوله وفيه ايما بان من سافر
اثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفا ولذا جعله ايما وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر
وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم
كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الى ذلك ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة
وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضا في الاقامة
تمسكا بظاهر الاية قوله نسخ صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت
وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها
لانه في الاول شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه
ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس رضي الله عنه قال ليست منسوخة
وهي للشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم
مسكينا وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا
ليس من الجمع في شي فان منطوق اللفظ لا يساعده لتباين مفهوم من يطيق ومن لا
يطيق واعتذر له بان الاية كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم
ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام
ومشى ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا
يقال بالراي اذ هو مخالف لظاهر القران لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي
لا يقدم عليه الا السماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه واورد

عليه ان في هذه الاية خمس قراآت ولكل معنيان احدهما يقدرون عليه لا مع
جهد وعسر وبه فسره النسفي رحمه الله وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة
وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من
غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل تقديرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن
في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى انها
ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان محل
توارد قولي النسخ ونفيه في القراءة المشهورة تقدير لا وعدمه لكان محل النسخ متعينا
قوله وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخريجها ظاهر وانما الكلام في يتطيقونه
هل هو تفعل او تفيعل قال النحرير هو تفيعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون اليا
كما ان تدير لو كان تفعل كما وقع في المفصل لكان تدورا لانه واوي ولهذا لما اورده
زين المشايخ عليه اذعن له وقال اغواني عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل
دوار وذكر المرزوقي انه تفعل وجا باليا نظرا الى ديار وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل
له فان هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو يا اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية
وقد كرر هذه القاعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير نكير وقال في اعراب الحماسة
في قول الشاعر ٭ ان لا يخاف حدوجنا قذف النوى ٭ قبل الفساد اقامة وتديرا ٭
التدير تفعل من الدار وقياسها تدورا لان عينها واو بدلالة قولهم دور غير انهم لما كثر
استعمالهم فيها ديار وديرة انسوا اليا وجدوا القطر او طاحا والين مسا
فاجتروا عليها فقالوا تديرنا دارا وقال حاتم ٭ تدير منها العهد باد وحاضر ٭
انتهى وقال ايضا في قول الراجز اي دعوا جادوا ان جادوا وبل هكذا رواه ابو زيد
ورواها ايضا ودوانا اما ان يكون لما غلبت اليا في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة
اليا البتة انتهى فرواية دوموا يقتضي انه فعلوا لا افتعلوا وذكر له نظاير كارياح
ورياح وهذا مما لا شبهة فيه قوله وعلى هذه القراآت الخ اي في هذه القراآت غير
المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان احد الوجهين
ان المعنى انهم يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق تكلف به اذ لا تكليف
فوق الطاقة وهو بمعنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ
معنى الطاقة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المصـ
ان المعنى الاخير جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه فيه وجاز ان تكون
الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام
بدله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ ذاك ولا حاجة الى

تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم
اي بجهد ومشقة تضعفهم وتتعبهم قوله فمن تطوع خيرا الخ قال النحرير في قوله فمن تطوع خيرا مصدر
خرجت الرجل فانت خاير وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وضمير فهو للتطوع
او الخير المصدر به وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كما يستعمل في غير الواجب
وقوله ايها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى وجهدتم بمعنى وقد جهدتم طاقتكم وكذا
قوله في الفدية ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فينزل
منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله قوله مبتدا خبره ما بعده ولم يبينه وهو
يحتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفا زايدة
في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدا تقديره
ذلك او المكتوب في على الاول فاسم الاشارة لتعظيم المشار اليه او لتعظيمه بجعل بعد
الرتبة بمنزلة البعد المحسوس قوله او بدل الخ هو على ما ذكره المصـ بدل كل من كل ومنهم
من لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسالونك
عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه مما ذكره المصـ اولى قوله وقرئ بالنصب
على اضمار صوموا الخ الوجه الاول ظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء
الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان
ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يبعده بعد المبدل منه والفصل
بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان
ونحوه قوله ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق
انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء منه كان
شاذا فقوله وجعل علما يعني مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا
لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب
وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف
اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة
تغيير في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع
مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع
الاول وابن عباس وتجب اللام في مثل امرئ القيس وتجوز في مثل ابن
عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا
بر منهم وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص انهم
جوزوه من غير قبح كما ذكره هذا القائل في علم المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك

واجيب بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا والذا تراه
اذا قبحه مثلها انسان زيد واذا جوزه شجر الاراك فالمرجع فيه الى الذوق الثاني
ان قوله لم يسمع شهر رجب مما شاع بين المتاخرين وكنت اتردد فيه حتى راجعت
الكتب القديمة والكتاب وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة
بخالفه قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف جواز اضافة شهر الى جميع اسماء
الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص بما اوله را غير رجب فادعاه اطباقهم
عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر
وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان الذي انزل فيه القران وحيث
حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى استعمال رجب ووجهه
مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام على الخاص فايدة فلا يقبح ولا يكون
مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين
غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه
صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في
هذه الاعلام كلها مقدر علميته فيعاملوه معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة
اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى
المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو معرفة قدروا الثاني علما ليكون على
قياس المعارف في الاصل الذي اجرى مجراه اذ لا تضاف معرفة الى نكرة فلذلك
منع صرف قترة في ابن قترة وامتنعت اللام في بنت طبق وان لم يقع على
انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

• فلما رايت النسر عز ابن داية • وعشش في وكريه جاشت له صدري •

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان
كطلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف في اصله اسم جنس
والمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يوثر التعريف
فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف فيه نظر من وجوه
فتدبر واعلم ان ما ذكره المتاخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا
اسماء الشهور وجوزوا اضافة شهر اليها باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه
وما ذكروه من اضافته الى ما اوله را غير رجب لا صحة له ومنشاوه غلطهم ما في شرح ادب
الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله

ثم

عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهرا الا مع رمضان والربيعين
انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القران وفي ربيع لئلا
يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقوله لارتماضهم اي الامهم
وقوله لارتماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع **قوله** من صام رمضان تماما ايمانا
واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تاخر واورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان
فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان تكون من استفهامية
والمعنى ما ادركه احد فلم يغفر له يعني ان كل من ادركه غفر له فيكون كلاما تاما انتهى وليس
كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي
مرفوعا اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده
الله ثم ابعده قل امين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روي
عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث
مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم
انف رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت
عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي
وغيرهم فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله** حين
ما نقلوا اي في الوقت الذي نقلوه عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسماء القديمة وهي
موتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله** اي ابتدئ
فيه انزاله الخ لما فهم من النظم ان القران نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان
المراد ان ابتداء انزاله وقع فيه او انه نزل جملة فيه الى سماء الدنيا ثم نجم او المراد
انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني **قوله** والفاء للوصف الخ قال
السمين الفاء زائدة على راي الاخفش وليست هذه الفاء التي تزاد في الخبر لتشبيه
المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون
منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم
بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتداء الانزال او
الانزال جملة الى السماء الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره **قوله**
حالان من القران الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار
الى تغايرهما بانه هدى للمنكرين وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غير
ذلك وفارقة بين الباطل والحق فالهدى ليس تكرارا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري

ودفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية فجعله اولا هدى ثم واضحات هدى **قوله** فمن شهد
في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ
ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما
شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي
يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر
له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا
خفاء في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد وانما
ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص
له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل وقوله للتعظيم
اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ ما يشعر بالتعظيم **قوله** وقيل من شهد
منكم هلال الشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال
نفسه قال ذو الرمة يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه
فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده بمعنى المشاهدة ونحوها والمصنف رحمه الله
حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد
ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى تقديره ايضا كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته
واما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال ان صام غير متعد ومثل شهدت الجمعة
للتقدير لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع اولا للمسافر والا
فهو مخصص للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان لم يكن
مخصصا فتامل وبين وجه تكريره اولا ان ما قرر قوله وعلى الذين يطيقونه الخ ان
كان منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه لذكره فاعاده لتقريره **قوله**
يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم اليسر قرينة على ان
المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس
والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر مدلول
يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا يستلزم
ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل
ورد بانه مسلم بالنظر اليه في نفسه او بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه
وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر
ونبه به على ان عدم ارادة العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون
ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر واباحة الفطر للسفر والمرض يسر و

عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه **قوله** علل لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهر ما يعطف
عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سيأتي بيانها وعندي انه ميل مع المعنى والتوهم
لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر
ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى انها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع
لكم ما ذكر لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل
بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل
العلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل ورد كل منها
الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبير والعلل واجيب بان
امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم كيفية القضاء
لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصوم بها من شهر فيخرج عن العهدة ولا في هذا اللف
من الخفاء قال الزمخشري انه لطيف المسلك **قوله** او لافعال كل الخ عطف على لقوله
لفعل وعلى الاول بتقدير فعل مجمل شامل لها وعلى هذا بتقدير على التفصيل كما امركم بصومه
ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف
عليه خلاف الظاهر ايضا **قوله** ويجوز ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة
الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة
في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلا ابا لك فانها زيدت لتاكيد معنى الاضافة قيل
ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل امرنا لنسلم اي يريدون الاطفاء لا لاطفاء الشيء غيره
وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضا كما يقصده العقلاء افعالهم
انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة
لكنه يأباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن
وجه زيادتها ابهام ما ذكره ولا يخفى بعده فتامل **قوله** والمعنى بالتكبير الخ اي عدي به باعتبار
ما قصد منه وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا
يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر او لا قرينة لتخصيصه
وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه اشار بقوله اليه
قوله فقل لهم اني قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب
حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم
وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه النصب
في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية
ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كانهم يسمعون كلامه

بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا
على ما فسر به غير مستغني عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وما له وعليه قوله واعلم الخ وجه
الحث ان ما شرع لاجله يكون مهما يعتني به وقوله تأكيد له وحاصله ليس هذا التأكيد في
الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايما والتلويح ومثله يحسن فيه العطف
اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التأكيد يقتضي ترك العطف
حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يسلكوني عني عنهم واذا سألك الخ قوله
روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من حديث معاذ
ابن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي
الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا كما قال المصنف رحمه الله وهذا احد موافقات عمر رضي الله
عنه وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها
بعده كما صرحوا به قوله كناية عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من الجماع
ودواعيه وهو ههنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجاز م المانع من الحقيقة وعدي بعلى
لتضمين معنى الافضا يقال رفث وارفث بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على
معنى القبيح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه
خيانة في قوله كنتم تختانون انفسكم بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في
امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن الافضا كما في اللباس قيل المقصود من
الجماع والافضا ايضا كناية عنه قوله استيناف يبين سبب الاحلال جعله في الكشاف
كالبيان للسبب قيل والتمثيل بيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه باللباس
لكن يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الآخر عن الفجور
والفضيح المضاجع وثنى عطفها امال شتها وثنت مالت وفيه ايضا ان اللباس
استعارة وليس على حذف اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان
الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه
الله اولان الخ بانه خلاف قصد العرب هو غير وارد لان قصد العرب لهذا الاخ
من تشبيه الله تع بوجه اخر انسب بالحمل ولذا اخره عنه كما جعل النقوي لباسا وقد استعاض
هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحا شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال ٥
٥ لبسنا ثياب العناق ٥ مزرورة بالقبل ٥
واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر جوابه قوله علم الله الخ
جملة معترضة مبينة ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على
مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا

عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا
انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان
لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وقوله فعفا عنكم
لما اثره اي احله بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية
نسخته والنزاق والعناق بمعنى وهو الملامسة قوله فالان باشروهن لما نسخ الاشار
به الى انه متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطية لما بعده
وقوله من الولد اشارة الى ان المقصود من الجماع التناسل لا قضا الوطر والنهي عن
العزل بالنسبة الى الحراير وعلى الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر قوله
شبه اول ما يبدو من الفجر الخ في الكشاف فان قلت أهذا من باب الاستعارة
ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رأيت
اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلا العصر تبعا لابن
القاري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غير
ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية ثم ليس كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به
التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدار اي حتى يتبين لكم سبب
الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز
ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقي على
سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد
لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تع ينزل
الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن
امره بيان له وفي بعض شروحه شبه الوحي بالروح لاحيايه ميت الجهل ثم اقيم المشبه
به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال
ان انذروا من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية
قلت بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس
مطلق الامر ههنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال
ولذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله تع قل الروح من امر ربي اي من شانه وما
استاثر بعلمه وان يفسر به الروح المراد منه الوحي من شانه وما انزله على انبيائه عليهم
الصلاة والسلام نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا
انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان
البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي

عصام

سعد

عصام

ميرزا جان

شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالشطط الممتد مجازا تشبيها بمد الخيط
في قوله تعالى الخيط الابيض ممن تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض
احتراز عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك
بقية الليل ويقال ظلمة اخر الليل والجمع اغباش **قوله** واكتفى ببيان الخيط الابيض
وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين لا يقال
في كل استعارة دلالة على حذف المشبه لانا نقول لابل فيها دلالة على ان المراد
هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو
اسم المشبه سواكان فى الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك
خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر **قوله** ويجوز ان تكون
من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط
الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض
الفجر واوله وفي الكشف لما مر ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل
بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان يكون من للتبعيض لانه بعض
الفجر واوله لان ما يبدو اولا الخيط الابيض والمعنى لا يختلف وكذلك قوله
قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول
مردود لفظا ومعنى وجواز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة
بعضه اي جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله وحينئذ يكون وزانه
وزان من في قولك بابي العالم من القوم والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض
فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه في المعنى بيان له ايضا ولانه
محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل
ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين كقول الطائي ۞ وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه ۞
فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وجه التبيين
عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه
التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تامل وقوله فانه
ما يبدو وبعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما
وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل وان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول
لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان
والتبعيض **قوله** وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان
يقول ان صح ولما كان تاخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله

بان

بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير واقع لانهم محتاجون اليه في صوم النفل فالاولى
الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج الى
البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده اولم يكن في لغته استعماله ورجح
هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو داود ۞
۞ ولما اضاءت لنا ظلمة ۞ ولاح من الصبح خيطا انارا ۞
وقال اخر ۞ قد كان يبدو وبدت تباشره ۞ وسدف الخيط البهيم ساتره ۞
وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته **قوله** وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ انه لما اباح المباشرة
الى تبين الفجر تبين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما
في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر **قوله** بيان اخر وقته الخ ونفي صوم الوصال وفي نسخة
فينتفي صوم الوصال وهي اولى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قيل
ان النبي صلى الله عليه وسلم استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية للصوم
وغاية الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم يبق
بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا يبقى احتماله مع بيان
المراد بالحديث الصحيح **قوله** والاعتكاف الخ اصل معنى العكوف في اللغة الملازمة على سبيل
التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر
فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلانه لا يرد انه ربما يدعي
دلالته على ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله ان الوطي
يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة في المسجد مطلقا فلا تدل الاية
على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد
فتكون ظنية الدلالة ومثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح
كما في شرح الكنز **قوله** الى الاحكام التي ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا
وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم كذا حدود الله والنهي
عن الاتيان والقربان في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن
التعدي بالعكس لان النهي عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى
ينبغي ان يكون هذا علمكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في الكشاف
من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة عن ترك الطاعة والعمل
بالشرايع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكال لبيننا وقيل في اللفظ وهو ان
تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل

وهو معنى قوله نهى ان يترتب احد الحاجز الخ وقوله فعلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف يقل
فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها وحرم تعدى حدود الله ومنع تعدى الحد ومنع قربانه
متنافيان لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان فيفيد منع التعدى
بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه
المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن ما يقرب
منه من المشتبهات فانه يوقع فى المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه
من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للنهى عن القرب وان كان المذكور فيه المحارم
فقط قوله ويجوز ان يريد بحدود الله الخ فيستقيم معنى القربان من غير تاويل الا انه لم
يسبق الا نهى واحد وهو قوله لا تباشروهن فقيل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة
نهى عن اضدادها وقيل انه فى امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذا وامثاله قوله مثل
ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق او الى ما بعده كما مر وقوله مخالفة
الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم قوله اى لا ياكل بعضكم
الخ يعنى ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما فى اركبوا دوابكم بل المراد نهى كل عن اكل
مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال
والادلاء الالقاء اى القاء الاموال الى الحكام وفى الاساس ادليت دلوى فى البير ارسلتها
ودلوتها نزعتها ومن المجاز ادليت حاجتى طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به اليه
وادلى بحجته اظهرها وادلى بمال فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه
لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء ومثله وان كان للنهى عن الجمع لا ينافى كون كل من الامرين
منهيا وبها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اى ترسلوها الى الحكام او للسببية وضميرها
للاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من
فاعل تاكلوا اى متلبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف
كما اشار اليه المصنف قوله روى ان الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن
جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابى رضى الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه
جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم قوله وهو دليل على ان حكم القاضى الخ هذه المسئلة
مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك فى نفس الامر ينفذ
ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا
فى يد رجل واقام بينة يقتضى انه له فانه غير جايز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل
ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا
علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما

يصح ان يبتدا انفذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود
زور كما روى ان رجلا خطب امراة هو دونها فابت فادعى عند على كرم الله وجهه
انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة انى لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال
على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى لا ينفذ حكم
الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسئلة معروفة فى الفروع والاصول ولها تفصيل فى
ادب القاضى والاية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر قوله ويؤيده الحديث
المذكور اخرجه الشيخان والحن افعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه
الجارى اما بلحن او بجعله تعريضا وقيل الفطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ملحن
الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول
للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا قوله سأله معاذ بن جبل رضى الله عنه الخ قال
العراقى لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق
السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين
معجمة ونون بوزن قفل وثعلبة بدا يبدو فيه الهمزة والالف اى كما كان اولا قوله فاجيب
سالوا عن الحكمة الخ ذهب اهل المعانى الى ان هذا من اسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب
وهو تلقى السائل بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله
وانهم سالوا عن السبب فى اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يبدو
دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلى ثم يعود الى حاله الاول فاجيبوا ببيان الغرض
من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم
ان يسالوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقايق الرياضات ولا يتعلق
لهم غرض بها فان كان المصنف رحمه الله اراد هذا فالظاهر ان يقول سالوا عن السبب
والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفايدته فالمذكور فى سبب النزول لا يساعده
كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا ازيد على التعجب
سوى ان اقول اى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون
الغاية والحكمة فحمله المصنف على ذلك لانه اللايق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون
محصله لم جعله الله كذلك يخلقه على حالة تقتضيه ولم يدم على حالة واحدة كالشمس
فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر
لما مر وسيذكره المصنف ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان
قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين
لكمل هنا اولانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقايق الموقوفة على الارصاد والادلة

طيبي
سعد
خطيب

الفلسفية وليس هذا مما ينقص من قدرهم كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من اولئهم
مطعون فيما عندهم ايضا والحكم الملكوت عنا لا تحصى وقوله معالم يعني ان الميقات ما يوقت
به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام
لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء او قضاء وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي
وتوطية لما بعده قوله والمواقيت الخ هذا الفرق ماخوذ من الراغب وعليه يعول في
امثاله وقوله والمدة احتراز عما اذا قيدت بمدة كذا وقوله المفروض لا اي المقدر لان
اصل معنى الفرض التقدير قوله كانت الانصار الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر
والنقب خرق الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط قوله ووجه
اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله
انهم سالوا عن الامرين او فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه الاخر واصل معنى الاستطراد
في الصائد اذا قصد صيدا بعينه فعرض له صيد اخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق
بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه
حتى صح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل
كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا الحاق ما سيق الحاقا للاتصال
الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو وبدونها هكذا فرق بينهما صاحب الكشف
ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاكي
لم يفرق بينهما وقوله او انهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية
اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللائق بان يسال عنه ويعنونه بمعنى يقصدونه
والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله او ان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل
لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهم وترك المهم كمن يترك باب الدار ويلج من غير الطريق وقوله
يرمز اشارة الى انه من مثله وقوله اوليس الخ مبني على الوجوه الاول وقوله او بانه ردا
على الاخير قوله في تغيير احكامه يعني اتيان البيوت من غير بابها والاعتراض على افعاله
وهو السؤال عن الاهلة من السؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا يسال
عما يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض
وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم
الالهية في افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به
لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ماخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق
الموصل اليه قوله قيل كان ذلك الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة
في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال

ويبارزون

ويبارزون فيه اي لا تقاتلوا المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون
لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان واضرابهم او بالذين يصادونكم ويقصدون قتالكم
اي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين
لقوله اقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين قوله ويؤيد الاول الخ جعله مؤيدا
للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفق عليه والضمير لهذه
الاية والمناصبة العداوة ومنه الناصبي والرهابنة وفي نسخة الرهبان وكلاهما
جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال راجع الى الوجوه السابقة
في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم الخير لان محبة الله ارادة الخير او الميل النفساني محال
في حقه تعالى كما مر قوله واصل الثقف الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او
الغلبة كما هنا ومعنى البيت ان تدركوني اي الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان
من ادركته منكم اقتله فلكي بقوله فليس بخلود اي صاير الى خلود اي بفارغ قتله والبيت
من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب وقوله واخرجوهم اي قتلوا بعضهم واخرجوا
بعضا اخر والا فالاخراج لا يجامع القتل قوله اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكما
ما اشد فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه اخذ المتنبي قوله ٥ وحسب المنايا ان يكن
امانيا ٥ وجعل الاخراج من الوطن من الفتن التي يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر

٥ لقتل بحد السيف اهون موقعا ٥ على النفس من قتل بحد فراق ٥

وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم
وصدهم اياكم عنه وفعلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم قوله
لا تفاتحوهم بالقتال الخ هتك الحرمة ازالتها وقوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم لا معنى
تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم
الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع
وبينه في جانب المفعول لعلم آخر بالمقايسة عليه كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل
بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله
مع القراءة الثانية وقوله قتلنا بنو اسد مونث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان
كان لا يجوز قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير
وهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر اي عنهما معا لان الذي
يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك ماثور عن قتادة والسدي وقوله
ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا افرد

الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم و ايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم
لكل ما يسمى فتنة ويكون الدين كله لله لان الفتنة حملت اولا على الشرك فلو كانت عينها
لاضمرت او عرفت وقيل لما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف
ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال
في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني انتهى وقد علمت انه تفسير السلف
واما ان المحل محل اضمار او تعريف فلا لان الفتنة على المرضي لم تفسر بالشرك كما مر واما
تعليق الانتهاء بهما اولا فلان تفريعه على القتال قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة
بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما ثانيا فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله
وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء
عنه فتامل قوله فلا تعتدوا على المنتهين الخ قال النحرير الظرف في موقع الخبر اي لا
عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء
اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان
عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم
الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون
المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففي الوجهين
القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي
الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث
ان المذكور سبب للجزاء اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم
من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه كناية عن معنى ان انتهوا
يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك قيل في
المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم
من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به قوله قاتلهم المشركون عام
الحديبية فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين
الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس
في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اي ان الله احل لكم جزاء
على ما كان منهم قوله يجري فيه القصاص شاده الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات
قصاص وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري
انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان يجعل اعتراضية فان الاعتراض يفيد
التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم يشير الى ان المعية استعارة وتمثيل

والعنوة

والعنوة القهر دينا بلا صلح قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل بل
الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا
او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف
فهو تذييل قيل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قبضا
وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية تحتمل
النهي عن حاشيتي السخا وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده
ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه
وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك
انتهاء الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك
قوله والالقاء الطرح وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء او الافضاء وهذا اولى لانه لا
يكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس
وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى
السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسماء تنضبة
لشجرة وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها الكسر اللام فضمت
قيل ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه
دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه
والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة
بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بايديكم مزيدة
مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة
بايديكم مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن
انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان
لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر
بيد مملوكه فقيل هذا المجاز من قبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المصنف
ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا او تنقادوا للهلاك قدمه
الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تفعل
شيئا بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك قوله اي ايتوا بهما تامين مستجمع
المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها
واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر
للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم

سعد

طيبي

الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر
النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند
الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل
على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المصنف رحمه الله ارخاء للعنان معهم وحمل الزمخشري
الامر باتمامهما امرا باداءهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر مطلقا امر بالقضاء لانه موقوف
على الشروع قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ رد على ما استدل به الحنفية واورد
عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك
ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي الله عنه انما يكون صارفا
لو ثبت انه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا
والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد
لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ
عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ رد لقول الزمخشري واما حديث
عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة
وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله اهللت بهما استئناف لبيان
الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر
ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم ما لم
يسلموه واما قول المصنف رحمه الله انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء
واردا تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل انه قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة
نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة قوله وقيل اتمامهما ان يحرم الخ دويرة
تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله
تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما يأتي في الفروع ولذا ضعف هذا القول
وقوله ان تجرده اي السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال
حصره العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض
والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كان في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة رحمه
الله في الحكم في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة
العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد
فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر
لكن لم يتم دليل على خلافه ووروده في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب لكن وقوعه مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتغييره بامنتم

سعدي

الاحصار

الاحصار خلاف الظاهر او المتبادر من الامن امن العدو قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه
ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر
مبني للمجهول اي كسر منه عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض واما
الخلقي فبكسر الراء وقابل اسم فاعل بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام
الذي بعد عامك هو دليل لابي حنيفة في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم
لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج الى تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط
كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينوي الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له
وهو بناء على القول بانه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعرضه
وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالفه والحديث حجة عليهم وهو حديث
صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة بنت
الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء قوله فعليكم الخ يعني ما الموصولة في محل نصب
على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا والزموا ان قلنا بجواز عمله
محذوفا وان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدأ محذوف اي الواجب او مبتدأ
خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا
وقوله تيسر عليه وفي نسخة يسر عليه اشارة الى ان السين ليست للطلب
وانه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة من الحرم
والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم بير قريب
من الحرم بعيد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديبية طرف الحرم
على تسعة اميال من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة من الامارة بمعنى
العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي
واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة
لورودها في الاثر قوله لا تحلوا حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المصنف رحمه الله انه لبيان حكم
المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج وقوله محل الاول
اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع
وهو محل الاحصار مطلقا والجدي كالهدي بجيم ودال ما يحشى ليوضع تحت دفة
السرج او الرحل وقوله واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة لمعارضته الروايات
الصحيحة واقتضاء القياس على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطى اي
يركب من الابل قوله مريضا يحوجه الى الحلق قيده بهذا ليلايم ما ترتب عليه وهو قوله
لا تحلقوا رؤسكم والمعطوف وهو او به اذى من رأسه والا فالحكم عام في كل مرض

محوج الى شي من محظورات الاحرام وقمل كقمل معروف **قوله** والمحل الخ في الكشف والتحقيق
ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي
فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره
بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي **قوله** فقد روى الخ في البخاري عن عبد
الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد
الكوفة فسالته عن قوله فدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم
والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت
لا قال فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق
راسك فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم
وفتح الراء المهملة وهوام جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير
ذوات السم منهم بمعنى دبت وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل
شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وسكون والقاف مكيال يسع ثلاثة
اصع والنسك بمعنى الذبح واصوع جمع صاع وهو مكيال معروف وقوله امنتم
الاحصار يحتمل انه بنا على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة
عدم مضايقة العدو وانه جعل والمعقول الامن مخوفا وهو الاحصار على طبق مذهب
الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا
منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استمتع
واستمتع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف
مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها
مناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة **قوله** وقيل الخ فالمعنى
على الاول من استمتع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الاستمتاع بالحج وعلى الثاني من استمتع
بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية **قوله** فعليه دم استيسره
الخ الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط
ويجبر ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه
اذا احرم اي يجوز ذلك اما عند ابي حنيفة رحمه الله فدم نسك اي تقرب كالاضحية
فيأكل منه ولا يذبح الا يوم النحر **قوله** في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد
به في عمرته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير
ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول
الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهرة

يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق
والاشهر جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين
وهو من تحريف النساخ وتقدير بعد احد الاحرامين لا قرينة عليه ولك ان تقول انه اقتصر
على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جوازه وقراءة
سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا وعليه ابو حنيفة
رحمه الله **قوله** فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا اجملوا ما فرقوه فذلك
يكون كذا ثم بين فائدته بانه ربما يتوهم انه مخير ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم
من السبعة مجرد الكثرة فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
اكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريعها المستدعي لما ذكر قلت لما كانت
بدلا من الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج
وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية على التيسير
وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاكيدا كما سياتي ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم
في الحج ولان فيها ايام منهي عن صومها **قوله** ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني ذكر
الزمخشري ان الواو تأتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام
ثلاثة ايام الاية وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا تعرف هذه المقالة لنحوي ورد
بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب
ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين
في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما ينادي عليه اخره. انه انما اخطأ الزمخشري
في جعلها للاباحة في الخبر لانها ان استفيدت انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها تجري
في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا تأمل
قوله صفة مؤكدة مفيدة الخ اما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا
يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاولى عندي **قوله** ذلك اي الحكم المذكور
الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان تمتعوا وقال ابو حنيفة انه اشارة الى
التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا يأكل منه قال الجصاص وظاهر
الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن اهله وكون
اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر **قوله** وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري
المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم او كان
فيه او في حكمه ان كان من غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل او من
كان مسكنه في الحل وقوله وحضوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام

دماميني

قوله وقوله كي يبعدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقوي التقوى
اي وقته الخ انما قدر الوقت ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يغايره فيقدر
ما ذكر او ذو اشهر او حج او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ وثمرة الخلاف
انه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله الا ان يحبس الخ
هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه
الاشهر قلت فايدته ان شيا من افعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند
الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف
الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه
بحث وقوله ان مالك كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانتصاف انه يقول لا تنعقد
العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة فتنعقد وجميع السنة عنه
ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر
ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه
لا يخلو اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يختص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا
ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان
احد الشهور استعمل في بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا
مخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان والزايد في حكم العدم او ثلاثة واسما الظروف
تطلق على بعضها حقيقة لا انها على معنى في ولذا مثله الزمخشري بقوله رايتك في سنة كذا وانما
رآه في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط والا كان
به فتامل قوله اوجبه على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي هو انه لا احرام في
غيرها ووجه دلالته على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع او فلا فحش
وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول
لا جمع فسق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس
الاسم الفسوق والمرائبة المهملة الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه بناء على المشهور
وعلى ما ذكره في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة
الخ وجه المبالغة ما ذكره في انه الا يليق ان توجد لانها في نفسها قبيحة في الحج اقبح
والمراد بالتطريب ما يخرجه عن اتصال الحروف ويجعله كالاغاني والا فتحسين الصوت
بالقرآن حسن وقراءة الرفع بينها بانها على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال
والجدال منفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير ان المراد يعلم الله وهو عالم بالكل
قبوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو والاولين بالرفع على معنى الخ قال

ابو حيان تأويله على هذه القراءة انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثالث
على الاخبار بسبب النفي فيه ان الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك لا فرق
بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو
الذي قراها الا انه قال الرفع بمعنى لا يكون رفث ولا فسوق اي شيء يخرج عن الحج ثم ابتدا
النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا والذي يدفع ما قاله
ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره
تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لانه ابانه فتامل قوله وتزودوا المعاد كم الخ يعني ان
الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد
بالتقوى معناها اللغوي وهو اتقاء الالحاح في السؤال والثقل على الناس وكلا يعني
ثقلا والابرام اصله الاحكام من ابرم الحبل وهو فتله قال الراغب البرم الذي يلح
ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله
واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد للحث عليها وطلبها يعني اخلصوا
لي التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن شوائب ذلك كونه خالصا عن ذلك فلا يرد
من اطلاق اللب عليه فلا تكرار قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا الخ نزلت
وقد اتقى قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين لهم انه مباح
لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ
بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد
النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم
الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تأثموا منه اي خافوا الاثم وقوله
في ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر
ليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا واصله
اسلته والمراد به هنا دفعتم انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم
حذفه للعلم به قوله وعرفات جمع سمي به كاذرعات اسم بلدة بالشام
وهي مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفراء
قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض قيل ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما
واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكى سيبويه عدم التنوين فيه وانما الكلام في
الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين للمقابلة
لا للتمكين يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع الجر الا من هذا
التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا للتنوين

ورمعون

سعد

اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا عوض
عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة
للتنوين واختاره الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التا للجمع
ووجودها يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه مثل بينات ومسلمات
علما لامراة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف
يترددا لقوافي صحته وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم
لم يتفقوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي
والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفرا استعماله في المكان كعرفات
وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك تجمع مع اللام خطا
لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي
كقوله يا صاح ما هاج العيون الذرفن قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا
بنا على ان عرفة كعرفات وقد مرّ ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال
الكلمة من الكلم فلا ينافي مرتجله كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انه جمعت
لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي بمعنى عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ولا يصح
ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت ان عرفة جمع
كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسما المرتجلة لان المرتجلة
لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الرازي انما قيد بالاجناس
لان عرفة معرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له
وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثنا من قوله لان المعرفة لا تعرف
في اسما الاجناس فانه اذ جعل جمع عارف ككاتب وكتبة تعرف من اسما الاجناس
فان عرفات حينئذ لا استثنا من قوله من الاسما المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات
مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلنا الاستثنا من الدليل استثنا من المدلول
فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه
علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف من اسما الاجناس وليس
بشي لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر ايام الاسما
قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها وفي نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه
بحث لان الامر فيه مقيد بالحيثية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجي
ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر
الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال

الافاضة

الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا واسم ثم انها تقتضي سبقة الكون في الاعتراف
بعرفات ليكون مبدوا منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد يتبين بوجوه
الاول انه يدل على ان الركن عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة
وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر
مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب
عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل بقوا
بذكر كاين عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقديرا يعطف هو
عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث
ان الثاني فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض يدل على ترتب الافاضة على الحج
من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث قوله وفيه نظر
الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى يكون الافاضة مقدمة للواجب
ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل
مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف
بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه
واجبا وقوله بصلاة العشا لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل
يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم
بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف
والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التابيد انه ذلك الموضع
بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر
ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلان اخره اول منى كما ذكره الطحاوي
فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان جعلت
ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي
هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه
كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك عن اكرامه قيل مبنى الفرق
على ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا
الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب على المصدر
بحذف الموصوف وعلى الكافة لا محل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل
يقيد من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا
متعلق له ظاهر قوله اي من عرفة لا من مزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف

قوله للحمس افاضتهم من عرفة وجمع اسم من دلفة لاجتماع ادم وحوى بها او لغير ذلك
وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لا توجه ان الافاضتين من عرفات
فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي في الامر بالذكر المقارن للاول المتاخر عنها
فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير
الكريم لما من دلالة اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات وان معنى
ثم افيضوا لتكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا
من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد وهذا ما يور
تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم
الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر
التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لانه في اما
الاعتراض بان التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سوا
كان العطف بثم او بالفا او بالواو فليس بشي نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال
لو اريد افيضوا الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس
الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على
وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يضر بالمقصود من موقع ثم
والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا قصدا الى التفاوت بينه وبين متعلق
فاذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا الكتاب ويؤخذ منه ان التفاوت
يكون بتفصيل احد المتعاطفين سوا كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف
وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن
اسحق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم
الحرم تعظيما زائدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان
بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام
فكانوا كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام
قبل ذلك يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه على المشاعر انتهى
فالاول هو التفسير الماثور ولذا قدمه المصنف الا ان فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف
على جواب اذا او عليه بجميع تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات
ولا يخلو من نظر فهو محتاج الى التاويل قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى
وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة
من عرفات بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر

البين

السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في
حقه فنسي يعني امر الشجرة وثم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المناسك
بنا على التفسير الاول والتعميم للاشارة الى الثاني ويتبع عليه تغيير لرجيم وقوله فرغتم
لان معنى قضيت الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة
وقوله الكثرة والاخ الكثيرة مستفادة من قوله كذكركم اباءكم والايام عبارة عن الوقايع
والحروب كما يقال يوم النجار ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في
الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر
على الاسناد المجازي ووصفا للشي بوصف صاحبه كما يقال جد جده فجعل الذكر
ذاكرا حيث اثبت له ذكر او كذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور كما
ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب
على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو
زيد افضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان
المبادر ههنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل الذكر ذاكرا
كشعر شاعر ولقوله كذكر اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما مجرور معطوف على
الذكر الخ اعترض عليه قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور
بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه راه قوم جائزا
فلعل المصنف رحمه الله تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
فاصلح المجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف
جر لشدة اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز
بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان
المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف
على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا قال النحرير والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز
كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز ههنا النسبة الاضافية قوله او منصوب
بالعطف على اباءكم الخ يعني ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل والمفعول
فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان
المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او ان ذكر والمعنى على الاول
اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب صاحب
الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ فلا يرجع اليه الا بثبت فالاظهر انه من عطف
جملتين اي اذكروا اذكرا مثل ذكر اباءكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر

ابائكم وهو فعلة فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل
تمييزه مصدرا امتنع المبني للمفعول نحو وركا او اجعل من الالوان والعيوب
كاشد بياضا ومن المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد قوله او معطوف
عليه الخ وذكر ابوحيان وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة ذكرا
قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم قوله تفضيل للذاكرين
الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فيكون من المكثرين
وهاهنا فايدة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة
الزمخشري قال المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم
فزيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز والتعبير من باب الكناية التي
هي ابلغ ثم زيدت من الاتصاله مبالغة كقول الشاعر الناس من بين محبوب
ومحبوب كانهم ناشيون من البين يبتدي تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداءهم
منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان تجعل من بيانية نظرا الى الخاص بين والاول
ابلغ انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب
الا الاخرة قلت ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله
ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يخلو عنهما ولو سلم فالح
لا يطلب الا الاخرة سيذكره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل حصر المقل في طالب الدنيا لان
طالب الاخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا
وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له من ورد
بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم لهم ومنهم لا
تفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين
لا هم لهم الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون
الذين يقولون ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة والمنافقون
الذين حلت السنتهم ومرت عقايدهم وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن
الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون البايعون انفسهم الراجون رضى الله
وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار من ذكر
الله وطلب ما عنده قوله اجعل ايتا الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق
النصيب الذي قدر له وقوله او من طلب خلاق قيل المراد حينئذ حاله في

شان

سعد

شان الاخرة من طلب خلاق ليندفع به انه لا طلب في الاخرة لاحد وانما فيها الحظ او الحرمان وقيل
ان كون الاخرة لا طلب فيها ممنوع فان المومنين يطلبون زيادة الدرجات والكافرون
يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهرا والا ينبغي الحصر
واحراة السوء بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى الفريق قدمه لانه هو
الجزاء ولان الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وما له في الاخرة من خلاق فالمناسب تخصيص
هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا يناقشهم ليسرع وصولهم الى
الفوز بالسعادة الابدية قوله اي من غير جنسه وهو جزاؤه فمن بيانية والجنسية باعتبار
كونه حسنة او ابتدائية او تبعيضية او تعليلية المراد بما كسبوه الدعاء لانه عمل لهم والاعمال
توصف بالكسب وكنى بسرعة الحسنات عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين
والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه
كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود التحريض على
اكثار الذكر وطلب الاخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني
والله اعلم قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ ادبار جمع دبر بمعنى عقب
والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل يعني
ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم
ان المراد بالايام المعدودات ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس
رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه
وهم انتهى فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها
معدودة وهو مونث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمونث
المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مونث
فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مونثا باعتبار ساعاته
ولك ان تقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات
فهي جمع معدودة حقيقة فتامل قوله استعجل النفر تعجل واستعجل يكون متعديا
ومطاوعا ولازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلة تاخر اللازم كما رجحه في قوله
فقد يدرك المتاني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل
مقابلة المتاني اللازم والمصنف رحمه الله رجح التعدي لان المراد بيان امور
الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدر في تاخر النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه
وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم القر يلي النحر
بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤوس

لانها لو كان فيه والذي بعده تابعها وقوله فمن تعجل الخ اشارة الى ان النفر في يومين
ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لايجوز اذ لايقال فعلت كذا في يومين بل المتعلقة
لليوم الثاني فمن قال التقدير في احد يومين اخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار
عندنا اشارة الى وقت جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب الشمس
لانه لايجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله والمقام مقام وفيه
انه لايصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل
في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المصـ رحمه الله تساهل في البيان لانه
معلوم في الفروع مفروغ عنه **قوله** ومعنى نفي الاثم الخ تبع فيه الكشاف لان التخيير
يجوز بين الفاضل والمفضول لان التاخير افضل ورده في الانتصاف بان التخيير
يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد
الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذلك عطف عليه
الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا هما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع
امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر
ان يقول او الرد **قوله** اي الذي ذكر الخ يريد ان اللام في لمن اتقى للبيان كما
في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف او للاختصاص وتخصيص
المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج او لانه هو الذي ينتفع بهذا
وينتفع به او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى
مجامع الامور المحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر
ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذلك قيل اذا ظهر السبب
بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف ورائي بامر يتعجب منه **قوله**
متعلق بالقول الخ ومعنى قوله في الدنيا بكلمة في الامور المتعلقة بالدنيا سواء
كانت عايدة اليه او لا او في معنى الدنيا اي ما يقصده منها ليأخذه وينتفع
به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا
لان ادعاه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا في معنى القول
يجعل في للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة ومن لم يتنبه لمراده قال ان مآل
الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه لفصاحته
واكتفى المصـ ببيانه في الوجه الثاني وقوله لا في الاخيرة ماخوذ من التخصيص
وقوله والحسنة كالكلية لفظا ومعنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على حد ولا
ترى الضب بها ينجحر وفيه تامل وقوله يحلف الخ لان اشهد الله وما بعدها

يستعمل في اليمين **قوله** شديد العداوة الخ اشارة الى ان الد صفة كاحمر لا افعل تفضيل
لجمعه على لد وتانيثه بلداء وقال ابو حيان عن الخليل رحمه الله انه افعل تفضيل فلا بد من تقدير
اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل هو راجع الى الخصام المفهوم من
الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه ان لا يبنى
منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي الكشاف الخصام
المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة
وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى في او جعل الخصام الد مجازا
قال النحرير لا من جهة ان الافعل تفضيل بل من جهة ان اللدد شدة الخصومة وكل
شديد بالنسبة الى ما دونه اشد وفيه نظر **قوله** وقيل نزلت في الاخنس بن
شريق الاخنس بخاء معجمة ونون وسين مهملة وشريق بفعيل من شرق وقيل عليه انه
مردود لان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره
واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه ختمه بجهنم ويدفعه انه كما قال الجلال انه رواه
ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الراي حتى يرد مع المصـ رحمه الله اشار
بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو
ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لعدم الاسلام
ما قاله ابن الجوزي ومعنى بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات **قوله** حملته الانفة الخ اراد
انه استعارة تبعية استعمل الاخذ للحمل بعد ان شبه حالة الحمية الجاهلية وحملها
اياه على الاثم بحالة شخص له على غريمه حق فياخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم
حقيقته واليه اشار بقوله الذي يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشري له بترك
الاتعاظ لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والباء في بالاثم للتعدية او
للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول
لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كافي وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم
علم لدار العقاب ممنوع من الصرف اما للعلمية والتانيث واصل معناه البئر
البعيدة القعر وقيل انه غير عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي
الى القول بالعجمة ان وزن فعلل لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكر له نظاير
والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطأ
للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف
ولم يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري

على ظاهره وفسر رافة الله ورحمة هنا لمناسبة المقام بالارشاد بما فيه نفع لاخرتهم قوله
السلم بالكسر والفتح الخ وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل
اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق
جملة الشي لان الجملة تمنع الاجزاء الانتشار وهي اما حال من ضمير ادخلوا الفاعل
وهو الظاهر او من السلم لانه مونث كالحرب كذا قال المصر تبعا للزمخشري واورد
عليه ان النافي كافة كما قاطبة انسلخ عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكر وانه
كان يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة
وكذا قولهم في وما ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالة
كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه وقد رد هذا
شارح اللباب بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب له محفوظ مضبوط
جعلت لال بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه
لو سلم فلا بعد مثله خطا لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه
ولو التزم هذا لاخطا الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص
قوله السلم تاخذ منها الخ الشعر للعباس بن مرداس رضي الله عنه ومن فيه ابتدائية
متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسام
من طول زمانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب
والانفاس جمع نفس والمراد بالشرب مرة بعد اخرى سمي به المشروب مرارا
للتنفس بينه وفي اثنائه كما قال ابن حطان ٥
٥ فكل من لم يذقها شاربا عجلا ٥ منها بانفاس ورد بعد انفاس ٥ قوله
والمعنى استسلموا الله الخ لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل
ان يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين
امنوا كان نبيا لهم بما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين وتاويله ما ذكر
وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق ان يصيروا فرقا يطيع بعضهم ويخالف
اخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام والكتب
وبعض او تفريق المسلمين باتباع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة
الى ان ابان لازم بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم لان اصل الزلل
السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا وقوله الايات يحتمل ايات الكتب
ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه اخر وتفسير حكيم بلا ينتقم الا بالحق فليس
تركه الانتقام لعجز فهو تفسير لعزيز مرتبط به اشد ارتباط قوله هل ينظرون الخ

نظر هنا بمعنى انتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثنا المفرغ
ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد ياتي حكمه واوره او المراد ياتيهم
الله ببأسه اي يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثاني بالبا فالماتي محذوف لدلالة
ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله بقوله ان الله عزيز حكيم بفتح الهمزة على الحكاية
ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لان الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا
فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظللا وظلالا جمع ظلة
وان جاز ان يكون ظلال جمع ظل كما في الكشاف لتوافق القراتان معنى وقوله
السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله
انسب هنا وقوله او الاتون على الحقيقة اشارة الى وجه اخر وهو ان نسبة الاتيان
الى الله وذكره لان الاتي ملايكته وجنده وذكر الله توطية لذكرهم كما في قوله يخادعون
الله والذين امنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضا الامر دون اتيان الباس
للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال
تع فان رجعك الله الى طايفة وعليه قراة المجهول ولازما ومصدره الرجوع
وعليه قراة المعلوم والتذكير والتانيث لانه مونث مجازي ولم يجعل المجهول من رجع
لانها لغة ضعيفة قوله امر للرسول صلى الله عليه وسلم الخ قدم كونه امرا للرسول لكون
الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في قوله ولو ترى
قيل والنكتة فيه افادة صدوره منه تع ان المخلوقات في عظمته سوا وجوز في الاية ان تكون
المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الاية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية
والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا واصل سل سال فخفف
وعلى كل حال فالمراد تقريع بني اسرايل وكم خبرية او استفهامية فان قيل على تقدير
الخبرية ما معنى السوال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السوال للتقريع والاستفهام
للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت
قيل على تقدير الخبرية فالسوال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع او عن
الايات الكثيرة ما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار
فان التقرير له معنيان هذا والتثبيت والاول لا ينافي التقرير وكم اتيناهم في موضع
المفعول به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السوال وقيل بيان للمقصود اي
سلهم جواب هذا السوال وقيل في موضع الحال اي سلهم قايلا لكم اتيناكم واما كلمة
كم فمفعول ثان لاتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا رحمه الله وغرابة تمييز
على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يوتى بمن الزايدة والا فلا

وهذا معنى قول المصنف رحمه الله ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز
اذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة
من في غير الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم
حسن چلبي
كلام الرضي على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما
فاصل وكلام النحاة مخالف له قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية
كانت او خبرية مطلقا اي سواء وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار
ومجرور على ما قرره النحاة انتهى وكذا هو جائز كما مر **قوله** اي اياته فان الخ التبديل
التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت
الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تغير الاية قبله بالمعجزة والثاني الى تغيرها بالكتب
وهذا ناظر الى معنى التبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل انفسها بالتحريف
والتاويل والنعمة حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية جليلة
قوله من بعد ما وصلت اليه الخ لما ذكر ان نعمة الله هي الايات وقد وصفت بالايتاء
فذكر المجيء بعده مع ان التبديل لا يتصور بدون المجيء وكون نعمة يقتضي الوصول
اليه استدرك جعل المجيء مجازا عن معرفتها او التمكن منها لان ما لم يعلم كالغائب والمراد
بالمعرفة معرفة انها اية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى يرد ان تبديل الشيء لا يكون الا
بعد معرفته فالاستدراك بحاله **قوله** فيعاقبه الخ اشارة الى ان قوله فان الله
شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه
بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه شديد العقاب
كقوله تع وما بكم من نعمة فمن الله **قوله** حسنت في اعينهم واشربت محبتها الخ في الكشاف
المزين هو الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها
اليهم فلا يريدون غيرها ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها
واحبوها او جعل امهال المزين تزيينا فجعل المزين هو الشيطان ليكون المسند
والاسناد حقيقة او المزين هو الله تع بمعنى ان خذلانه اياهم صار سببا لاستحسانهم
الحياة الدنيا وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني بلدك حق
او بان يكون التزيين عبارة عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون
المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين الحقيقي عنده الشيطان والله مزين مجازا
والمصنف رحمه الله عكس ذلك ورده بعض المحققين المتاخرين فقال التزيين
ابن كمال
هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض اوصاف
الدنيا واوصاف الاخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في

اعينهم

اعينهم وحببها اليهم وقراءة زين معلوما على الاسناد والقاضي اخطا في المدعى وما اصاب
في الدليل اما الاول فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة
ما يقوم به تلك الصفة وليت شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة واما
الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين هذا الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل
الكلامي الذي بمعزل عن هذا المقام وهذا كله من عدم التامل لان الله تع نسب
التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زين لهم الشيطان اعمالهم وفي مواضع
ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات
زينة كما في قوله تع زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بان فاعله هو الله
عند النحويين والمتكلمين وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة
كقوله تع لازينن لهم في الارض ولاغوينهم فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان
وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين فحيث فسرها الزمخشري
بالمعنى الثاني تعين ان يكون مجازا اذا اسندت اليه تع وحقيقة اذا اسندت
الى الشيطان وحين فسرها المصنف رحمه الله بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم
لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف
ولا من عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق
بينهما مشهور وتفصيله في حواشي العضد للابهري ولكن بقي النظر في عدول
المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان كان بناء على ما توهمه صاحب
الانتصاف ولا من عدم الفرق وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان لمعنى اخر
فلينظر وسياتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها هو
معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث اقتصرت همتهم وقف
خطهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم
بغيرها كالمؤمنين ويسخرون اما حالية بتقدير وهم يسخرون او معطوفة على زين
وعدل عن المضارع لقصد الاستمرار وقوله يسترذلونهم اي يعدونهم اراذل وعطف
الاستهزاء عليه بالواو وفي نسخة باو واشارة الى انهما معنيان والثاني وان كان
حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله في عليين
الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسليط عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع
المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايمان او ليفيد انها علة الاستعلاء
والاستدراج بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين وقوله بلا تقدير
اي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم عليه لانهم

يكتسبونه حلا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب
يوم القيمة قوله متفقين على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان الاختلاف
كان في زمن ادم عليه الصلاة والسلام كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث
الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا عليه الصلاة والسلام
كان نبيا وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح عليه الصلاة والسلام فان
قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك
قلت ليس المترتب مطلق البعثة ولا مطلق الاختلاف بل البعثة للحكم في
الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون
قبل ذلك لم يدعوا دينا فتامل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم
الاتفاق على الكفر حتى لا يكون مومن اصلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا
الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما بعده قرينة عليه قوله الذي علمته من
عدد الانبيا عليهم الصلاة والسلام الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم
ادم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب
ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب وزكريا ويحيى وعيسى وداود
وسليمان والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس ومحمد عليهم الصلاة
والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب
عليه الصلاة والسلام وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدة
قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ اما حمله على الجنس ليعم واما قوله ولا
يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم يكون مع كل واحد منهم كتابا
واما حمله على ان كل واحد منهم كتابا على ان تعريف الكتاب للعهد وتعويضها
عن الاضافة والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي
خصوص الضمير العايد اليه بقرينة المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا تركه
المصنف رحمه الله ثم الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهايته ان الاسناد اليه
مجاز اذ لا بد من عوده الى الله من تكلف تاويله بمعنى يظهر حكمه وقد استظهره
ابو حيان وقال انه يويده قراءة ليحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر
فيه ليحكموا الا ان يقدر كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب
وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لا لسبب اختلافهم ادعا كل منهم انه محق
وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف قوله وما اختلف فيه الخ فيه دلالة
على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنها من الشرائع

لا مطلق الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق على البعثة
وسبب لها وما بعده يدل على خلافه واليه اشار بقوله من بعد ما استحكامه
اي وزيادة واليه اشار في الكشف كما فعلوه تعكيس منهم قوله من بعد ما جاءتهم
البينات الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاءهم العلم بغيا
فان الجمهور على امتناع تعدد الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم
الجمعة تاديبا واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءتهم الخ لم يفهم الحصر
مع انه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما
بعدها وفي الدر المصون تجويز ما منعه حيث قال هو اما متعلق بمحذوف
تقديره اختلفوا او ما اختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قاله ابو البقاء وللنحاة
فيه كلام محصله ان الا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية
وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف ماول
وقد منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما وكذلك ما ضرب القوم
احد الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقاء
هنا على ان الكل محصور او المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا
بعد ما جاءتهم البينات الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر
ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق موخرا عنه ليفيد ذلك
على انه قد يقال انه غير مقصود وتعبير البغي بالحسد ظاهر كما مر وكذا الظلم
وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين امنوا والاذن
اذا اضيف الى الله فالمراد به الامر والارادة كما مر وتفسير المستقيم بما ذكر لانه
من شانه والهداية دالة عليه فهما وام حسبتم الخطاب للنبات وكون ام منقطعة
احد الوجوه وجوز اتصالها بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام
وكون الاستفهام للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع
من الجمع بينهما وكون ما النافية مركبة احد قولين فيها وهي نظيره قد في ان الفعل المذكور
بعدها متوقع اي منتظر الوقوع والمنتظر فيها انما هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشدة
لما مر من ان لفظ المثل مستعار للحال والقصة العجيبة الشان وقوله مستهم جواب سوال
تقديره ما حالهم وجوز ابو البقاء كونها حالية بتقدير قد قوله لتناهي الشدة الخ حال الغرا
ما يكفيه او من قبيل لحين الخ واعلم انه اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا
او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى انهم لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا
نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخلها وان كان ماضيا فحكيه ثم حكايته له

اما ان يكون بحسب كونه حالا بان يقدر انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان
يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب
انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه وقع التعبير به في التراكيب فلا يلتبس
عليك معناه **قوله** استيناف على ارادة القول الخ قدره بقوله فقيل انهم والفاء فيه
استينافية كما بينه النحاة ونص عليه في المغني وان زعم جوازها في مثله عاطفة ثم قيل ان
الفا لا تكون استينافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر واما ما وقع في الكشاف
فانه لم يقل انه استيناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدر المصون الظاهر ان جملة متى
نصر الله من قول المومنين والا ان نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على اللف
والنشر وهذا من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو كله من قول الرسول
والمومنين معا وهو على سبيل الدعا واستعجال النصر وقول الاول مقولهم والثاني
مقول الله وقال النحرير فان قلت هلا جعلوا الا ان نصر الله قريب مقول الرسول
صلى الله عليه وسلم ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما لفظا فانه لا يحسن تعاطف
القائلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله
عليه وسلم في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان
ترك العطف لدفع توهم انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد
لانه غاية باعتبار انه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف
الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كتركه بمعنى المطلوب في وجه الاشارة
ظاهر **قوله** حفت الجنة بالمكاره الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد بالمكاره
الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان
الى المسيء والصبر على المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات
المحرمة كالخمر والزنا والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة
ان تجر الى المحرمات او تقسي القلب وتشغل عن الطاعات وهذا الحديث
عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا توصل الى الجنة الا بارتكاب المكروهات والنار
الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب
فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالشهوات
والمكاره جمع مكرهة بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحبة او جمع مكروه **قوله** عن ابن
عباس رضي الله عنهما اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والمه يكسر الارشد بالحكيم
الشيخ الثاني وعلى هذا انهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السوال المذكور
في الاية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من اسلوب الحكيم

عصام

وبه يشعر كلام الراغب حيث قال في مطابقة الجواب السوال وجهان احدهما
انهم سالوا عنهما وقالوا ما ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكاية السوال احدهما
ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هولا فلف
احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني ان السوال ضربان
سوال جدل وحقه ان يطابقه وسوال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب
رفيق يتحرى ما فيه الشفا طلبه ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه كحاجتهم
الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفرا فاستاذن طبيبا في اكل العسل فقال كله
مع الخل وقول السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون فاجيبوا ببيان المصرف
ونزل سوال السايل منزلة سوال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجه على تعديه عن موضع
سوال هو اليق بحاله واهم بناء على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان قوله
ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا حد له اجمل اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا خير
واما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مندرج فيه وهو الخير فتقديم
ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومعرفة الاقربين قال الطيبي ولا يخرج عنده عن اسلوب
الحكيم والفرق بينه وبين ما لو نبه عن الاهلية ان معرفة تزايد الاهلية وتناقصها
لما لم يكن من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها اصلا كما سال السوداوي الطبيب
ان ياكل جبنا فقال عليك بماية بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد
بالحكيم في اسلوب الحكيم الطبيب ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما
مجاز وضده الاسلوب الاحمق وفي كلام المصنف رحمه الله شي لان اوله يقتضي ان ما ينفق
لم يذكر اصلا ككلام السكاكي واخره يقتضي انه ذكر لكن بطريق الاجمال والادراج واذا
طبق الفصل اصاب المحز وحمله بعضهم على انهما جوابان لكن الظاهر او **قوله** في معنى
الشرط الخ هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يودي بغيرها من الحروف
واسما الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناه واشار اليه بقوله وان تفعلوا
الخ وقوله يعلم كنهه ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وليس في
الاية الخ رد على من قال انها منسوخة باية الزكاة بان هذه الاية واردة في صدقة
التطوع او عامة وعلى كل حال فلا تنافي اية الزكاة **قوله** وهو شاق عليكم مكروه
طبعا الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه كالضعف والضعف
وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله من ذاته وقيل
المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا فيأول
او يحمل على المبالغة او هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة

حكم الله ثم ومحبة خلافه وهو ينافي كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك
الفعل ومشقته كوجع الضرب في الحد مع كمال الرضى بالحكم والاذعان له ولذا اثابه
عليه واذا كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار
اليه بقوله كانهم الخ وقوله على المجاز بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب
اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله الخ تنظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم
ويجري فيها ما يجري هنا وجوز ان يكون تنظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل
والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره لكم جملة حالية موكدة اذ القتال
لا ينفك عن الكره ويرد عليه انها لا يجوز اقترانها بالواو فينبغي ان تجعل مستقلة لانه
قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي ذكره صرح به ابن مالك
لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما حرره ان واو الحال بحسب الاصل عاطفة
والموكدة لا يعطف على الموكد لانهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك
فقالوا انها حال مقررة للسوال فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة
المغاير قوله وانما ذكر عسى الخ يعني انه نزل منزلة غير الواقع لانه في موضع الزوال
فلا حاجة الى ان يقال ان عسى من الله تحقيق وكون افعاله تعالى تتضمن مصالح
وحكما تحقيقه قوله روي انه عليه الصلاة والسلام بعث الخ قلت هذه
القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المصنف رحمه الله بعض مخالفة للنقل الصحيح
فانه كان في جمادى الاخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب
وانه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم امر قريش وانهم لقوا هولاء في اخر يوم من
رجب وقالوا ان تركناهم ليدخلوا الحرم وان قاتلناهم قاتلناهم في الاشهر
الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر الحرام فوقف العير والاسيرين
وابى ان ياخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الاية قبض ذلك ويقال وقفه حتى رجع
من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت وقوله استاقوا
بمعنى ساقوا وشهر ابدل من الشهر الحرام وانذعروا بمعنى تفرقوا وقال السهيلي
انه منحوت من بذر وذعر وقوله رد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها
على اصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وسكون اليا القافلة
من الابل والسائلون اصحاب السرية وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية
ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاسارى من اطلاق الجمع على ما فوق
الواحد ورواية ابن عباس رضي الله عنهما لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها اولا

مجيرا ثم قبلها وخمسها بعد ذلك وهو المروي وقوله مانع اي مانع مكانا او مانع
في عدم واو البدلية ظاهر وقوله بتكرير العامل يعني وهو بدل ايضا لكن بعامله او الجار
والمجرور بدل من الجار والمجرور قوله اي ذنب كبير الخ لا شبهة في ان الاشهر الحرم
حرم القتال فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى اوائل الاسلام وكانت
العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت للحج لانهم
ياتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر للمجي وشهر للذهاب وشهر لاداء المناسك
ورجب لانهم يعتمرون فيه فياتي للعمرة من حول الحرم فجعل له شهر فهي اربعة ثلاثة
سرد وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك اولا فقيل لم تنسخ وانه لا يقاتل
فيها الا من قاتله عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم
من الصحابة والعترة الى ان حرمتها نسخت باية القتال المذكورة واما كونها من القول فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فالمراد بها اشهر معينة فلا يدل على حرمتها في غيرها من الحرم واما كون
الاية انما تدل على عدم الامكنة لا عموم الازمنة فيفيد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام
فقيل ان الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على
ان حرمتي المكان والزمان لا يفترقان فجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة وترتفع
حرمة الاشهر وهذا بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية
والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى
الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف او
قرينة المقام ولذا صح ابداله من المعرفة او وقوعه مبتدا خبره كبير على وجهي اعرابه ولو
سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب
النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطا فيه واما ان قتال المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه
يحل قتال اهل البغي قوله الاسلام او ما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات
طريق توصل الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد ليلا يلزم ما بعده من
المحذور وابو داود بهمزة وواو بوزن سعاد واهمال الدالين شاعر من اياد مشهور
اسمه جارية واستشهد ببيته على حذف مضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان
الغالب انه اذا حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية
الجر فيه فان تقديره وكل نار ونارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف
على معمولي عاملين مختلفين ولو لم يقدر المضاف لكانت الاية من هذا القبيل وعلى
رواية نار الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد اصله تتوقد يخاطب امراة لامته على عدم
كونه مثل قوم ذكرتهم له يقول لها لا تظني ان كل رجل رايته رجلا ولا كل نار توقد نارا

او قذفت للعوى ولا مدحى حتى تجربه **قوله** ولا يجوز عطفه على سبيل الله اى صد عن
سبيل وعن المسجد وهو مردود لانه يودى الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبى اذ تقديره
ان صدوا لان المصدر مقدر بان والفعل وانه موصول حرفى وما بعده صلته فاذا
عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على المصدر بتمامه فهو اجنبى
عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله ولا بعدم العطف على الموصول فيه تسمح اى العطف
على صلة الموصول وما فى حيزه لان الموصول والصلة كشئ واحد خصوصا بعد
التاويل واما الامتناع من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه
لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف واما لفظا فلما فى
العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف
فقيل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين جوازه فى السعة وقيل
ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشرى اذ خرجه
على العطف على سبيل الله وصححه بان الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل به كلا
فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الاربعة
وهو مفرد وهو مقرر فى العربية **قوله** ما يرتكبونه الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير
للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم
للعبادة فانه داخل فى الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان التخصيص بهذين لا وجه له
ولا يحتاج الى التوجيه بانه ذكرهما على سبيل التمثيل **قوله** اخبار عن دوام عداوة الكفار
الخ وقع لما ينتهوهم من ان ردهم المغيا به اذا لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى
انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل فى سم الخياط والتعليق يقتضى التحقيق
وقوله وحتى للتعليل جواب اخر بان فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعبير بان لاستبعاد
استطاعتهم لا للشك ان تستعمل لذلك كما مثل له يعنى استعمل ان مع الجزم بعدم
الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى
الاستبعاد وتبق مجزوم مضارع الابقاء وهو عدم الاهلاك **قوله** قيد الردة الخ
قال النحرير احتجاج الشافعى بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد
بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على انه جعل شرطا فى الاحباط وعند انتفاء الشرط
ينتفى المشروط لان الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى بل غايته السببية
والملزومية وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب واللازم لجواز
تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف فى القول بمفهوم
الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل

على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد فى الحكم والحادثة واما
فى السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وتمام هذا فى الاصول قيل ثمرة
الخلاف تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلاة عند ابى حنيفة رحمه الله
خلافا للشافعى رحمه الله وفيه نظر انتهى **قوله** ببطلان ما يخيلوه فان قلت الظاهر ان يقول
لبطلان عملهم وفواته بالاسلام قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات لمبنى عدم الاعتداد
بها والثواب عليها لاح ان قوله فى الاخرة كاف اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان
اعمالهم تلك تنفعهم فى الدنيا فزال ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب
السير والطبرانى وقوله اشعار الخ ووجهه ظاهر لان المقطوع به لا يترجى وجعل الرجاء ايضا
عبارة عن الجد فى الطلب فى العبادة كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر ان
يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة فى الشهر الحرام لما عفى الله عنهم
غائلتها كما روى ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله بن جحش واصحابه ما كانوا فيه
حين نزل القران طمعوا فى الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان يكون لنا غزوة ونعطى
فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين امنوا الاية **قوله** والعبرة بالخواتيم
اى المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع فى الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا فى الصيارف الصياريف
وبعض النحاة جعله مقيسا فى جمع فاعل وتفصيله فى كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله
لما فعلوا احتياطا قيده به لما مر فى سبب النزول **قوله** روى انه الخ المذهبة بفتح الميم
بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل
للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للمحل الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة
كما يقال الولد مجبنة ومبخلة اى يستدعى ذلك وهو المراد هنا وقوله فنزل الخ اى فى سورة
قل يا ايها الكافرون وقوله فتركها الخ لانهم فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا
انهما فى انفسهما اثم فتركها بعضهم اعتمادا على انه يضبط نفسه عما يؤدى اليه وتركها
اخرون اجتنابا عما يؤدى اليه والنحى المعظم النازل من الراس الى الفم قيل والحكمة فى
نزول هذه الايات بالتدريج فى تحريمها لانهم الفوها ولو حرمت عليهم ابتداء لشق
عليهم ذلك **قوله** والخمر فى الاصل خمره اذا ستره يعنى ان اصل معنى الخمر الستر فكل
مايع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا مذهب الشافعى وكذا
السكر بفتحتين من السكر واصل معناه سد لما كالحبس وهو يحجب الماء ايضا فهو فى
معنى الخمر وما نقله عن ابى حنيفة صحيح الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب مثله ولا ينبغى التخصيص
وحل شربه مخصوص بان لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد اللهو والطرب

وكيفيته والكلام فيه موضوع عنه في الفروع وقال بعض اهل اللغة لا يسمى خمرا الا ما العنب
التي او اعلا بنفسه **قوله** والميسر الخ ايضا اي كما ان الخمر يجلب لا صل مصدر وفعله ايسر
من اليسار لانه ياخذ ما ياخذه بيسر اي سهوله او الهمزة فيه للسلب لانه يسلب اليسار
وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعطا ومجاهد وغيرهم وهو
بيان المراد من الاية حتى اوطوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والسطرنج
والنوعه في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطره والرهان والماحقيقته
فسهام تجعل في خريطة معلمه بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها
شي وكل ذلك من لحم جزور ينحرونها وله تفصيل في شروح الكشاف **قوله** اثم كبير من حيث
انه يودي الى الاستنكاف عن المامور يعني به اجتنابه ومخالفته واصل معنى التنكب التنحي
يقال تنكب لا يتطرك الزحام وهو بنون وكاف بعدها با موحدة يعني ان الاثم ليس
في ذاتهما بل فيما يوديان اليه ولذا شربوها بعد نزول هذه الاية كما مر وهذا بنا على
ما ارتضاه من ان هذه الاية لا تدل على تحريمها وقرى كثير بالمثلثة في السبعة وبين
منافعها من كسب المال في الميسر ولصاحب الكرم ومصادفة الفتيان لانها تورث
محبة وعشرة **قوله** ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهب الى ان هذه الاية دلت على
الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسوالهم عن بيان شافي وان المحرم
اية اخرى وما ذكر مبني على التحسين والتقبيح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر **قوله**
قيل سايله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم
وقال ابن عباس رضي الله عنهما نفر من الصحابه وقوله عن المنفق والمصرف بنا على ما
مر في سبب النزول وقد مر ما فيه واما كون هذا سوالا عن كيفية الانفاق فقصد به
دفع التكرار مع ما مر من سواله لكن بهذه العبارة للسوال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة
لها على الكيفيه **قوله** العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو بمعنى السهل الذي لا مشقة
فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض الممهدة السهلة الوطي عفو
والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدولي يخاطب زوجته والصحيح انه لاسما
ابن خارجة الفزاري احد حكما العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند
متصل عن اسما انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنيه كوني لزوجك
امة يكن لك عبدا ولا تدني منه فيملك ولا تباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت
لامك ٭ خذي العفو مني تستديمي مودتي ٭ ولا تنطقي في سورتي حين اغضب ٭
٭ فاني رايت الحب في الصدر والقلى ٭ اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب ٭
ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلا البغض والصدود معنى

البيّنين ظاهر **قوله** روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن
حبان والحاكم من حديثه وقوله في بعض المغانم يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي
وفي غيره في بعض المعادن والبيضه مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء
المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم ان معناه الاسقاط الا الرمي لم يصب لانه
مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بجامعه وهو الرمي بالاصابع او بالسبابه والابهام
وقوله تكفف اي يسال الناس بكفه وقيل يطلب الكفاف ولفظ الظهر مقحم للتاكيد
وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس بيتعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام
لمن لا يصبر بعد بذل ماله اما لو صبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف
باختلاف الناس **قوله** اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد الخ يعني ان كذلك صفة
مصدر محذوف اي تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربه او
جميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه لا خلاف الظاهر للفصل
وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما
وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصلة باسما الاشارة قد يخاطب بها
المخاطب بالكلام نحو ذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المصنف رحمه الله وله وجه
اخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وحينئذ
يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل **قوله** في الدلايل والاحكام
جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والاخرة متعلق تبيين وقد جوز فيه
الزمخشري ان يتعلق بتتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولاتصاله
والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبيين امر الدنيا والاخرة وحينئذ قدم التفكر للاهتمام
به وقوله يضركم اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما **قوله** لما نزلت ان الذين
امنوا الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما
قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون اموالهم فشدد عليهم
في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى ان الاصلاح
لهم هو خير الاشيا وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصلاح جايزة وقوله فشق
ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم باموره وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على
اليتامى وخوف ان يلحق اولادهم مثلهم **قوله** حث على المخالطة الخ بين وجه الحث وقريب
منه ما قيل انه اثبات للمخالطة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتعبيره بالمصاهرة
يرتبط بالاية المذكورة بعده اشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة
والا فهو معلوم وقوله لافساده واصلاحه لف ونشر **قوله** اي لو شا الله اعنتكم الخ اي لو شا ا

الله ان يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى منها الهلاك والعنت ان يسرع ترك المخالطة
فان قلت مفعول المشية في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات
غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا
اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما يشبع له الطاقة اخص
من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة قوله اي لا تتزوجوهن الخ
وقراءة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قراها ونقل ابو حيان رحمه الله انه قراه الاعمش
وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما
هو المتبادر فالاية ثابتة اي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لان اهل الكتاب مشركون
لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الاية منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب حيث حصر الحل في الكتابيات ولا يجوز ان يكون اية المائدة منسوخة لان المائدة
لم ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية
واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قاله المصنف رحمه الله تعالى قوله وروي انه صلى الله عليه
وسلم الخ رد لهذا بانه انما ورد في اية النور الزاني لا ينكح الا زانية الاية اخرجه ابو داود
الترمذي والنسائي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله اورده
الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما ومرثد بن ابي مرثد بالمثلثة
مثلثة مكسورة والغنوي بالغين نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله
استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم اي اشاوره قوله لامراة مومنة اشارة الى ان
الاية هنا ليست على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة
وانه نزل في امة لابن رواحة الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وعليه فتفضيل
الامة المومنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى
ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك
بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اي ال اصحاب
النار لا خير فيهم كما سياتي تاويله وانه على الفرض والتاويل والشمائل الاخلاق واحدها
شمال قوله والواو للحال الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله شرطية بمعنى
ان لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية
مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به واشباهه التعميم
والاستقصاء الاحوال لان ما بعدها انما ياتي وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب
مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكون لو تاتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله
وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والتاء مضمونة هنا فعلا وقوله عن مواصلتهم

ای الاتصال مطلقا ومعاملتهم معاملة اوليائهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما
في الاية قوله اشارة الى المذكورين الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم
بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومونث او اشارة الى
انه يدعون غلب فيه المذكر على المونث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة
والمغفرة وتقدير اوليائه لازم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله والمقابلة
لاولئك الذين هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة
حينئذ الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك
هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار من الاذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك
ما منحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى باامره ورضاه لكان مجازا ايضا وهو ظاهر وكذا
كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقاء يدعو على ظاهره اولى ويويده عطف يبين عليه
والظاهر ان المبين هو الله فتامل قوله لكي يتذكروا الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي
بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير يعني من الميل للخير قوله روي ان اهل الجاهلية
الخ روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس رضي الله عنه ان اليهود كانوا اذا حاضت
المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها فسال اصحاب النبي صلى
الله عليه وسلم فنزلت فقال صلى الله عليه وسلم افعلوا كل شيء الا النكاح وروي ان الذي
سال عنه ثابت ابن الدحداح رضي الله عنه وروي من طرق اخر والدحداح بفتح الدالين
المهملتين وحائين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يريد فعلهم لا يصلح
ردا له الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره على انه سبب
النزول فعله غفل عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المقيد بالظهر كالصريح
في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد قوله مصدر كالمجيء والمبيت يعني انه بفعل بكسر
العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا
ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم
الزمان والمكان وقيل القياس الفتح لا غير قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسالونك
بغير واو ثلاثا الخ في الكشاف فان قلت ما بال يسالونك جاء بغير واو ثلاث مرات ثم
قلت كان سوالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يوت بحرف العطف
لان كل واحد من السوالات وقع سوال مبتدا او سالوا عن الحوادث الاخرى في وقت
واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السوال عن الخمر والميسر والسوال
عن الانفاق والسوال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل قديما حتى قال في الانتصاف انه وهم
بلا شك لانه يقتضي كما ترى ان يقترن السوال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول

اذ الواو انما يربط ما بعدها بما قبلها فاقترانها بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطها بما قبله وعلى
هذا تكون الاسيلة التي في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى وسياتي
وقال بعض علما العصر ها هنا مواخذة مشهورة على المصنف وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة
في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو في الاخيرتين فالصواب ان
يقال والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه
قوله في وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كانه اراد وقت واحد من الاول وهو وقت ثالثها
وانت خبير بان تركيب عديله توصيفي فجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في
توجيه كلامه هو انه اراد والثلاثة الاخيرة في وقت واحد من الاول وهو وقت ثالث
الاول اعني وقت السوال عن الخمر والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في
وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على
الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دابه في امثاله وان كان صاحب الكشاف
لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث
قال كانهم قيل يجمعون الخ كما لا يخفى وخر البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك الوقت
الواحد اي وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن
حمله عليه وقوله ثم بها ثلاثا للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في
قوله فلذلك ذكرها اي ذكر الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكرها
بحرف يفيد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والا لكانا سوالين
متباينين كما لا يخفى اقول هذا الذي نحاه هذا القايل ماخوذ من قول العلامة في شرح الكشاف
يعني يسالونك ماذا ينفقون ويسالونك عن اليتامى ويسالونك عن المحيض فالثلاث
الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير بما ليس فيه الواو وهو قوله يسالونك
عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة فلذلك قال يجمعون
لك بين السوال عن الخمر والميسر الخ ولم يرتضه الشارح النحرير واشار الى ان السوال
عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سال عن العطف ثلاث
مرات والعطف اذا لمت بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال
انه وهم واما كلام المصنف رحمه الله فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاث مورد السوال عليه
فلعله لم ير ان العاطف الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسيلة المتحدة
الوقت على الاسيلة المختلفة فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لاحظ ان السوال
عن الانفاق قد تقدم فلم يعده معها والاولى اولى وما ذكره هو التكلف لا طايل تحته
ولذا لم يلتفت الى هذا السوال المدقق في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتامل

ثم ان وجه العطف والترك ما في الانتصاف وهو ان اول المعطوفات عطف على الاول
في المجرد لكنه اولا اجيب بالمصرف الاهم وان كان المسوول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر
المسوول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسوال عن
اليتامى لما كان له مناسبة مع النفقة باعتبار انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطفه
على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب ذكر اعتزال المحيض لانه هو اللايق
بالاعتزال فلذا عطفه لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى الاسيلة الاول وجدت بينهما
كمال المناسبة اذ المسوول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت مرسلة متعاطفة وهذا
من بدايع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المصنف تبعا للكشاف ما وجهه اذ يكفي فيه
اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد اولا مع ان الواو
العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه لم
يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سوالا مبتدا من غير تعلق بالاخر
ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا قبل
وقوع الاخر بخلاف السوالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد عن فاكتشهر كذا ويوم
كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه اخر
والعله يتيسر لنا وقوله نفرة اي لاجل النفرة وقوله اشعارا بان العلة اي علة المنع منه
انه موذي ملوث ينفر عنه الطبع قوله تاكيد للحكم وبيان لغايته الخ لان غاية الاغتسال
مطلقا في مذهب المصنف رحمه الله فلما افاد بيان غايته لم يعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس
لمجرد التاكيد وما قيل من ان التاكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسروا
التطهر بالغسل لانه معنى شرعي مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو
كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله وما قيل انه لا قرينة عليه لاحتمال انه غسل الفرج
فقط كما ذهب اليه الاوزاعي رحمه الله ليس بشيء فدلالته عليه صريحا واضحة فان
قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دلالة اذا تطهرن التزاما قلت
لانه لا يقتضي تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلوله لزمه ان يمتنع قبله فيكون
الغسل حينئذ غاية وانما قال جواز الاتيان مع انه مامور به لان الامر بعد المنع للاباحة
كما تقرر في الاصول قوله وقال ابو حنيفة الخ لانه راى قراة التخفيف تدل على توقف
الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر تجب العمل به ولا يمكن ذلك
في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة
الحيض وقراة التشديد على الانقطاع في اقل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما
هو في حكمه من مضي وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بان جعل احدهما غاية

كاملة والاخرى ناقصة واولة الزمخشري في كتب النعمة والماتي بالفتح محل الاتيان وهو
القبل وقوله والاتيان في غير الماتي يعني الدبر اشارة الى ان الاية تدل على حرمة
اللواطة بجامع الاذى **قوله** مواضع حرث لكم الخ يعني انه بتقدير مضاف والطلق
الحال على المحل وحمل المشبه به على المشبه كما في زيد اسد ثم اشار الى ان هذا التشبيه
متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا اعتبار ذلك لم
يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النسا محارث
دلالة على ان النطف بذور وعلى ما اشار اليه بقوله تشبيها لها بلغى الخ كما تقول ان
هذا الموضع لمغترس السجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان
يقال نسا وكم حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بان
الحرث يدل على البذر دلالة قوية تجعله في حكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية
لكان هذا اقساما من المكنية لا يذكر فيه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين
ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه اخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر
ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على سبيل الكناية والقوم
قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال المعجمة ما يزرع **قوله** وهو كالبيان
لقوله فاتوهن الخ يعني انه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث
امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من ان
الغرض قضا الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل الذي
بمنزلة ريع الزرع وقوله من اى جهة شئتم تفسير لانى وهي شرطية يدل على جوابها
ما قبله وهي ظرف مكان اخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود
اخرج في الصحيحين **تنبيه** انى تاتي شرطا واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان
وبمعنى كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جايزة عندهم هنا وهي لتعميم الاحوال
والسوال عن اوله جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال ابو حيان هذا لا
يصح ولا يصح كونها شرطية معنى لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة الاتيان
في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل فيها
ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها تخالف ذلك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة
على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اى انى شئتم فاتوه تنزل فيها تعميم
الاحوال منزلة الظروف المكانية بتقدير في فتامل **قوله** ما ذكره المفسرون من
الوجوه الثلاثة صحيح وما اورده عليها ابو حيان رحمه الله وظنه واردا غير مندفع
ليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جوا

قاضي زكريا

ابن كمال

يدل

يدل عليه ويؤكده وما اوهمه من جوازه في غير القبل يابا ه قوله حرث فلا اشكال واما
الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة
واهل المعاني **قوله** وقدموا لانفسكم فسر المومنين بالكاملين لان المطلق ينصرف
اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف المطلق الى الكامل قيل
انه قول للحنفية في الاصول واما الشافعية فنقلوا ينصرف الى الاقل وهل هو حقيقة
او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في مقام الاستدلال اخذا
بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا قال النحرير وهذه الواو كالتي في
حيز قل الظهور ان وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المومنين فليس كذلك
بل عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر والنواهي وقوله
ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اى امتثلوا ولا تجعلوا او اورد عليه ان بشر
لا يصلح جوابا للسوال فكيف يعطف على قل لانه اشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما لا يخفى
وكونها نزلت في الصديق رضي الله عنه اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف
عليه وامر مسطح سياتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر واقارب الزوجة
قوله والعرضة فعلة بمعنى مفعول كغرفة بمعنى مغروف فاما ان يكون بمعنى معرضه دون
ذلك وقدامه فيكون بمعنى الحاجز والمانع من عرض العود على الانا والمعنى لا تجعلوا الله
اى حلفها مانعا فالايمان بمعنى المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا
لامر من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوا ذلك بكثرة الحلف به واليمين على حقيقته وجعل
اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل والمصنف رحمه الله تركه فقيل لا وجه لتركه
ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى لواحد بنفسه وللثاني
باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثالث به فلا يعهد وقيل ان وجه الاقتصار
انه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها اى للايمان وقيل
انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ وان ذا الفعل معرفة
لانها مأولة بمصدر معرف كما صرح به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة من المعرفة وهم
وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اى بتقدير اللام تعليلا للعرضة واختلف في تقديره
فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لئلا تبروا ولايمانكم متعلق بالفعل
حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد **قوله** وان تبروا علة النهي الخ اى طلب
الفعل لا للفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة ان منى ان تبروا وتقديره
الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في خلاف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان
وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل للنهي الذي

سيوطي

خطيب

سعدي

خطيب

هو طلب الترك ولا للنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك
الفعل والكف عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور
الثلاثة وكذا بعد الامر فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب بركم لان الارادة
تستلزم المراد عند اهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصر رحمه غير كلام الزمخشري
وهو مبني على مذهبه ولك ان تقول الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي
او ارادته منهم ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح ان يقال المراد بالارادة ارادة المخاطبين
وقد فسرت عايشة رضي الله عنها الوصمة بانها كل ما اكثر من ذكره وعليه قوله فلا تجعلني
وصمة للوايم **قوله** اللغو الساقط الذي لا يعتد به الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر
وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي لغو اليمين ما سبق له اللسان وما
في حكمه ولا مواخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم
ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله لقوله دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس
متعلقا بالتاكيد **قوله** يواخذكم بما كسبت قلوبكم قال الكرماني اي عزمت عليه او كسب
القلب عزيمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور من ان افعال القلوب اذا استقرت
يواخذ بها وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا
او يعملوا محمول على ما اذا لم يستقر فانه لا يمكن الانفكاك عنه وفيه نظر **قوله** وقال ابو حنيفة
رحمه الله الخ في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين
لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين يأثم فيها صاحبها
ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على امر في المستقبل
ان يفعله ولا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تع ولكن يواخذكم بما عقدتم
الايمان ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قاله والامر بخلافه فهذه
اليمين نرجوا ان لا يواخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها ايضا وهذا محلها
محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهله لاجل ان يتوب الله عليه و
العاصي المصر استدراجا له **قوله** اي يحلفون على ان لا يجامعوهن الخ الايلاء في
الاية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء وبعلى كاقسم
بالله على كذا ونقل الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه الوجه
الجاري في جميع الوارد ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن وقيل
بها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زايدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدا وممتنع
او جعله ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف
هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف

الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في فلا
تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي **قوله** ديوبده فان فاوا الخ فالفا للتعقيب
والاية مع الشافعي رحمه الله بصريحها وقوله سميع يقتضي التلفظ بالطلاق فانه لا يتبع
بنفس مضي المدة اوعزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان اهل السنة يجوزون
سماع غير الاصوات وهم لا اراه وكذلك اولوها بان الفا للتفصيل لا للتعقيب
لانه يقع عقيب الاجمال ذكرا وتقديرا وايضا هو لا يخلو عن ندنة تسمع ودسوسة يعلمها
فيجعل كانها يسمعها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشف ايضا بانه مروي
عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما نوض في نسخة
ترجى اي قصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة لما انه يريد لمذهبه كما قدمنا **قوله**
الايلاء في اربعة اشهر فما دونها الاصح فما فوقها اي فيما بجاوزها من الزيادة على الاربعة
للاتفاق من الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي
رحمه الله وقوله باحد الامرين اي القرى او التطبيق **قوله** يريد المدخول بهن الخ
لانه لا عدة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الاقراء لحبل او صغر او كبر بوضع الحمل
او الاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه سينبه عليه وهل
هو عام مخصوص او مطلق مقيد وذهب في الكشاف الى الثاني فقيل انه بنى على ما عليه
الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهب الى انه لا عموم فيه
ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قايم في الكل والبعض
والتعيين واير مع الدليل والعجب انه كثيرا ما يقول في المطلق اطلق ليتناول
جميع الافراد وفي مثل العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد
ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
والاقرب ان يقال هو عام خص منه المذكورات يعني ان في كلامه تناقض
وفيه بحث **قوله** خبر بمعنى الامر الخ قال النحرير ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في
معنى الامر فيقع الانشا خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه كما ارتضاه وهو وارد
عليه ان الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير تجدد وان الزمخشري اشار اليه بقوله
اصل الكلام ولتتربص المطلقات ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب
الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل او الحال كما في هذا
المثال وبهذا ظهر ان قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانهن يتمثلن السنة
فهو يخبر عنهن بوجود ذلك منهن في الحال او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح
بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة الى الاخبار فانه امر فرضي تقديري

وقوله وبناوه الخ اما التكرار الاسناد واما لانك لما ذكرت المبتدا اشوقت السامع بان
هناک حکما علیه فاذا ذکرته کان اوقع عنده من ان یذکر الحکم ابتدا وقد بین ذلک فی
شروح المفتاح اتم بیان وقوله وکان المخاطب الظاهر انه علی زنة الفاعل واما ان
کان علی زنة المفعول فتذکیره لان المخاطب به الحکام فان کان النسا فیتناول
الشخص او الفریق ونحوه فلا یرده ما قیل الظاهر المخاطبة الاتری الی قول الزمخشری
فکانهن امتثلن الامر بالتربص فهو یخبر عنه موجودا والداعی الی اعتبار هذا انه لو
کان خبر الزم تخلف اخباره تعالی فیمن خالف ذلک فحمل علی ما ذکر لانه وجه بلیغ معروف
مثله فی کلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنی انه هو المشروع الذی تفعله النسا
اذا امتثلن فهو مقید یعنی فلا یلزم تخلف خبره تعالی وهکذا کل ما ورد منه ولا حاجة
الی تاویله ولیس التخصیص اقرب من التاویل المذکور نعم له وجه لکن الاول اولی
قوله تهییج وبعث الخ بیان لنکتة ذکر الانفس هنا وعدم ذکرها فی الایلا لان
فی الایلام یحصل لهن المفارقة وحرمة القربان لیتحقق لهم طموح یحتاج الی تاکید بذکر
النفس کما هو المعهود فی ذکرها والطموح المیل الی الشیء ومنازعة النفس **قوله**
نصب علی الظرف او المفعول به الخ تربص بمعنی انتظر یتعدی لمفعول واحد فان کان
هذا ظرفا فالمفعول مقدر تقدیره مضیها ایضا فلذا لم یبینه لانه یدل علیه ما ذکر او
یتربصن الازواج او التزوج او هو المفعول بتقدیر مضاف ای مضی ثلاثة قرود
قوله وهو جمع قری الخ بفتح القاف وضمها واهل اللغة علی ان القرو مشترک بین
الطهر والحیض وورود لکل منهما فی الاستعمال والحدیث مفروغ عنه وکلام الزمخشری
مشعر بانهم اختلفوا فی معناه ووضعه وتعقبه فی الکشف بان الخلاف انما هو فی
الاکثر والراجح وما المراد به فی هذه الآیة والیه اشار المصنف رحمه الله بقوله وهو یطلق
للحیض ای یستعمل له والا فالظاهر علی الحیض واثبته بهذا الحدیث وهو صحیح اخرجه
ابو داود والنسائی عن عایشة رضی الله عنها وهو صریح فی ارادة الحیض لان ترک
الصلاة فیه ثم اثبت استعماله فی الطهر ایضا لکن لا فیه مطلقا بل اذا اعقب حیضا
بقول الاعشی من قصیدة یمدح بها هوذة اولها

اجیتک تیام ام ترکت یدا انکا ○ وکانت فتولا للرجال کذا لکا

حتی اتی الی قوله فی مدحه

ولم یسع فی العلیا سعیک ماجد ○ ولا ذو انا فی الحی مثل انا یکا
وفی کل عام انت جاسم رحله ○ تشد لاقصاها عزیم عزاییکا
مورثة مالا وفی المجد رفعة ○ لما ضاع فیها من قروء نسایکا

عصام

یعنی

یعنی ان الغزو شغله عن وطی نسایه فی الاطهار اذ لا وطی فی الحیض فهو متعین کما فی قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم ○ دون النسا ولو باتت باطهار

واما تاویل الزمخشری له بانه مجاز عن العدة لتغییر کنایة عن طول المدة او یراد بالوقت
فانه یرد بمعناه کقوله ○ قرء الثریا ان یکون لها قطر ○ وقیل اصل معناه الوقت فلذا
یستعمل للحیض والطهر فلا یخفی بعده ولذا لم یلتفت الیه المصنف رحمه الله **قوله** واصله
الانتقال من الطهر الی الحیض الخ هذا استدلال بالمعقول فی جواب استدلال الحنفیة
به حیث قالوا ان الحیض هو الدال علی براءة الرحم المقصود من العدة بانه بمعنی
الانتقال من الطهر الی الحیض لانه الدال علی براءة الرحم لا الحیض لکنه قیل انه مکابرة
وقوله ولا الحیض یصح رفعه عطفا علی هو ونصبه عطفا علی اسم ان وهذا الابنافی
قوله فیما مضی طهر بین حیضتین لما فیه من الانتقال ایضا وهو احد قولی الشافعی
رحمه الله قال فی المنهاج وهل یحسب طهر من لم تحض قرء اقولان بناء علی ان القرء انتقال
من طهر الی حیض **قوله** تعالی فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقیت کما فی قوله
اقم الصلاة لدلوک الشمس والمعنی فطلقوهن وقت عدتهن فیعلم منه ان المراد
من العدة الطهر لا الحیض اذ الطلاق انما شرع فیه والطلاق فی الحیض منهی عنه وهم
اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن کما یقال لقیته لثلاث
من الشهر ای مستقبلات منه وقیل انه لا یدفع التمسک بل یقویه لانه انما یقال
ذلک حیث یتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطلیق باول العدة کان
بقیة الطهر الذی وقع فیه التطلیق محسوبا من العدة وفیه المطلوب واما الاستقبال
لا علی وجه الاتصال بل مع تخلل الفصل فلیس مدلول اللفظ ولا مشهور
الاستعمال ورد بانه کلام مختل لان وجود البقیة مما لا دلالة علیه ولو سلم فانه غیر فاش
للضرورة وفیه تامل **قوله** واما قوله صلی الله علیه وسلم الخ اخرجه ابو داود والترمذی
وغیرهما من حدیث عایشة رضی الله عنها واشار الی ان الحدیث معارض له
فتساقطا فیرجع الی غیره من الادلة وقوله فتلک العدة الخ الاشارة الی الطهر
وجنس العدة لا المقدار اذ لم یذکر الاطهار واشار بقوله رواه الشیخان
الی انه معین فیه الطهر وروایته اقوی مما قبله وفی معارضة هذا له بحث لان
الکلام فی العدة التی تعقب الطلاق لا فی العدة التی یقع فیها الطلاق وحدیث
الشیخین فی الثانی ولا نزاع فی ان سنة الطلاق ان یکون فی طهر لا جماع فیه
فدلالة الحدیث علی مدعاه ممنوعة وفی الحدیث کلام فی شروح البخاری فلینظر
قوله وکان القیاس الخ لانه ثلاثة وهی اقل الافراد وقیل فی وجه اختیاره انه

سعدی

سعد

سعدی

جمع قرء بالفتح وجمعه على افعال شاذ وفيه نظر وكان مراده ان القرؤ في جميع المطلقات
كثيرة والثلاثة التي لكل فرد تضاف اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقد حولنا
مثله في معدودات ومعلومات والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة
لان الاقراء اقل من قروء في الاستعمال فتنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل
جمع الكثرة لها كعكسه كما تقرر في النحو وكان المصنف رحمه الله لم يسلم قلة استعماله لان
اثباتها مشكل وقال الحريري في الدرة المعنى لتتربص كل واحدة من المطلقات ثلاثة
اقراء فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة به والمعنى الملموح انتهى
وهو مراد المصنف رحمه الله واليه اشار الطيبي واما جوابه واما جواب المصنف بان الاقراء
بالنسبة الى كل امراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد
فيه لا الجميع او ملاحظة الجميع يابى ثلاثة فتأمل **قوله** من الولد والحيض الخ اي الكتمان
او الحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المصنف باعتبار الاجتماع في عدم الحمل فان قلت
تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت
اذا كتمن الولد وانكرن الحمل واسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا
راجع الى مطلق المطلقات المذكوره في ضمن المعتده وقيل الظاهر الاول اذ
ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من اعضاء اخر فتأمل **قوله** وفيه دليل الخ لانه
ما لا يعلم الا من جهتهن تقبل فيه قولهن ووجه الدلالة ما قال الجصاص انه جعله كالامانة
عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل على ان القول قولها ودل
على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق الطلاق به فقالت
حضت طلقت وكذا لو علق به شيئا اخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى
يحل من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من
الايمان فان قلت بل المراد التقييد اذ الكفار غير مخاطبين بالفروع وايضا
المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة كما ذكره النسفي قلت عدم الخطاب
لا يضرنا هنا لما بين في الاصول وكون العدة للكفار في بعض الصور يكفي لمنع
التقييد **قوله** اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا اولا وقوله
فالضمير الخ المراد بالآية التي تليها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الى خاص
في ضمن العام او مقيد في ضمن المطلق واقع في القران وغيره وهو كاعادة الظاهر
ليخص وقيل الضمير عايد الى المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة
الجمع والتانيث على خلاف القياس او مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح
قوله وافعل ها هنا بمعنى الفاعل لان الرد والرجعة للزوج ولا حق للمراة فيه

اوهو

او هو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت البالكلية
فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن وذلك ان تلبسهم ارادتها وتلبسهن
اياها وقد يقال ان اباء المراة سمي رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف
احر من الشتاء قال النحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة
منهم بالمفارقة كهذا بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص الجار والمجرور
متعلق باحق وان علق بالرد فالاشارة للنكاح كما قاله ابو البقا **قوله** المراد الخ لانه
لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه التحريض من نفي الاحقية اذا لم يريدوا
الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب لا في
جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس بالحبس بالحاء المهملة
والباء الموحدة وقال اي لهن حقوقه وقت الحبس والمنع وكانه سقط من نسخة لا
وفسر الدرجة بالفضل والزيادة او الشرف لان الدرجة الرتبة والمنزلة المعتبر فيها
الصعود واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قايم وحارس من الزواج
يصح فيه كسر الزاي وفتحها والعزيز القوي القادر وفسره وما بعده بما ذكره للالتئام
قوله اي التطليق الرجعي اثنتان الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المراة
بالتخفيف واسم مصدره التطليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح
وحمله على الرجعي يجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن
وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيب فامساك الخ واقع لا ذكري وايده بالحديث
وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني **قوله** وقيل معناه الخ في الكشاف
اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة
واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ولبيك
وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله والجمع بين الطلقتين والثلاث
بدعة واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضي الله عنهما انما السنة
ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا
مدلول المثنى الذي قصد به التكرير لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود
فما قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا
ينافي الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا يجتمعن ولكن لما كان
الارسال مدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن
في الآية دلالة على التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل
على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا اثبوت

طيبي

عصام

سعد

كشف

545

الواسطة وقد علم من الحديث ان ما قرئ في قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات
لعدتهن التي هي الحيض لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك لانه امر
باستقبال الطهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكر لزم كون الطلاق في الحيض **قوله**
هذا وان كان يبطن وارادوا الجب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم
التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص
وهو مرتان لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق
مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين حتى يفرق
الدفع فحينئذ تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد
ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك
فلا تدافع في كلامه وليس فيه ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه كيف يكون
تعليما وانما التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم انه خبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم
كما في قوله صلاة الليل مثنى مثنى في محل الغنة لا شك في انه يكون بدعة وتعين ان المراد
بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم
ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم
ثم الطلاق في حال الاستقبال وهنا الطلاق عقب الاستقبال فيجوز ان يستقبل الطهر
فاذا جا يطلق فيه لكل قرء اي مستقبلا لكل حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال
الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل والتعريف على الوجه الاول للاستغراق
والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يريد المعنى الاول
وقوله بالطلقة الثالثة بنا على المختار من مذهبه وقوله والى المعنى الاخير الخ في نسخة
عقيب باليا وفي اخرى عقب به فعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى
الثاني قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات
لا بعدها يعني انها للترتيب على التعليم اي علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين
وهو تخيير مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين **قوله** من الصداق بفتح الصاد
وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم
الصاد وسكون الدال وهو المهر **قوله** روي ان جميلة بنت عبد الله بن سلول
الخ قال شراح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي رحمه الله انه روي
من طرق شتى وليس فيها اني رفعت جانب الخبا الخ قلت قال خاتمة الحفاظ
السيوطي رحمه الله كلاهما صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها
صحابي جليل واسمه عبد الله ايضا ثم اختلف فقد قيل بنت عبد الله المنافق او

اخته

اخته بنت ابي والذي رجحه الحفاظ الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها
خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين
او احدهما لقب والاجميلة اصح ووقع في طريق اخر ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت
سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان لامرأتين لصحة الحديثين وما نفاه
الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسندي احمد والدارمي
وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله الا انه ليس في شي من الروايات
ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانه اسم
امه وقوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام
اخاف ان يفضي الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس كذلك
يعني اكره ان اقع من شدة بغضه في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما وجب له
علي من حقه او بان اعيب خلق الله وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه
بضم التا ووقع في الكشاف ما اعتب عليه والعتب اللوم والمعاتبة واعتبه ازال
عتابه فاشكاه ويحتمل اني لا اصير زوجته له لان العتبة يكنى بها عن المراة كما وقع في الحديث
ووقع في نسخ اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة **قوله** والخطاب
مع الحكام الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر ليتسق النظم
واوله بان اسناد الاخذ والايتا لهم مجاز لانهم امرون عند الترافع وانما قيده بقوله
الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد **قوله** وقيل انه خطاب
الخ هذا الوجه جوزه في الكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القران ولم يرتضه المصنف
رحمه الله لما فيه من تشويش النظم على القراة المشهورة وهو بنا الفاعل في يخافا مع
الغيبة اذ الظاهر حينئذ ان لا تخافوا ازواجكم ان لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان
ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا ازواجهم وفيه انه لا يختص التشويش بالمشهورة
اذ الظاهر على بنا المفعول الا ان تخافوا ازواجكم او يخافوا ازواجهم كما قيل فتشويش
النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما جنسان والجمع لكثرة
الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف
اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراة المجهول مسند الى الحكام في الاول
تقديرا وفي الثاني تصريحا فيخف التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب
مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس او يكون للازواج
والحكام ويصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام **قوله** الا ان يخافا اي الزوجان
وكذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان

للعجز لا ينبغي الاخذ **قوله** وابدال ان الخ قيل انه على نزع الخافض وقول ابو البقا انه متعد الى مفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قايم مقام الجواب اي فردوها فانه لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المنتقم وعيد والتعدي يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بذمه مخالفه مبالغة فيه **قوله** واعلم الخ الكراهة والشقاق ماخوذ ان من عدم اقامة حقوق الزوجية وقوله ولا الجميع ما ساق الزوج اليها يفهم من من التبعيضية في قوله شيا والاستثنا لا يفيد الا حل ما نهي عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في واحد بنص ما او شيت كما يشعر به ظاهر الاستثنا حيث كان معنى الا ان يخافا فحينئذ يحل ان ياخذوا اشيا مما اتوه ولذا لم يقتصر على الاستثنا وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة ايضا ولذا قيل انه جايز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا الجواز وعدم البطلان والفساد فتامل ووجه الكراهة والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت ندا الجمعة كما فصله الفقها **قوله** واختلف في انه الخ هذا هو الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان او ان ما ذكره بيان لحكم الطلقتين وان منها ما هو بعدا وما هو بدونه او وقوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان حرمتها وشرعيتها وروي ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فيرد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما بينه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجانا بفتح الميم والجيم والالف ونون ما ليس له عوض واورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث بما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق او بعد طلقتين رجعيتين على تفسير الطلاق مرتان فالاظهر ان يفسر قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سوا كان النكاح او الرجوع **اقول** اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الدفعي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى اوايل خلافة عمر رضي الله عنه فلما راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطا واخر بحكم الخلاف وقوله حتى تتزوج مجهول او مضارع واصله تتزوج وقوله يستند في بعض النسخ يسند ووجه التعليق بظاهره ان النكاح اشتهر في العقد وبه ورد النص **قوله** لما روي ان امراة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموال القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عايشة رضي الله عنها ورواه في الموطا مرسلا قال طلق امرأته

تميمة

تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي سند ابن مقاتل انها عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك بن عمها قال ابو موسى الظاهر القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي انهما قصتان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر البا الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي صحيحة ايضا وهدب الثوب طرفه تريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيله بالتصغير عسل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبة استعيرت للمني واللذة وفي الاساس من المستعار عسيلتان للزوجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر رضي الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر رضي الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتيني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاشعار بان ما تبغيه زنا **قوله** فالاية مطلقة قيدها السنة وهو جايز لتخصيص بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما في الوجه الاخر لكان اقوى **قوله** والحكمة الخ التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختبر ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التسريح ووجه الردع الانفة من نكاحها بعد جماع اخر **قوله** وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق اخر عن ابن مسعود رضي الله عنهما وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل لازم شرعا فلم لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت صحته مما اتفق عليه الفقها والصحابة رضي الله عنهم والتابعون الا انه مبني على الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم وهو كبيرة عند الشافعي للعنة والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه زنا وامر برجمهما وبه اخذ الثوري والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوصة

بمن اتخذه مكسبا او بمن قال تزوجها لاحللها فلا يدل على عدم الصحة **قوله** وتفسير الظن
بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل
يقينا في الاكثر ولفظا لان ان المصدرية علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم
كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض
الامور وهو يكفي للصحة فيها وبان سيبويه رحمه الله اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد
جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي
كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله

واعلم علم حق غير ظن ۰ وتقوى الله خير العتاد ۰

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون
العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تدخل على ان الناصبة قول جرير ۰

يرضى عن الناس ان الناس قد علموا ۰ ان لا يرى مثلنا في خلقه احد ۰

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وقيل انه غريب منه اذ كيف
يقال في الاية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان
الناصبة وقوله ان الانسان قد يجزم باشياء في الغد مسلم لكن ليس منها بقوله
ان ساد مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف او هو مفعول على قول الاخفش
وهو لم يقف على مراده لان ما نقله عن الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين
او انه ظن قوي يشبه اليقين وقوله ان الانسان قد يجزم الخ بيان لابطال تلك
المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ
من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم
ان تقوم الساعة واي مناف لها فان قالوا انه امر سماعي لمتوهم المنافاة فهذا
سيبويه رحمه الله شيخ العربية اثبته والمخالف له ابو علي الفارسي **قوله** ويعلوه
بمقتضى العلم انما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل وليخرج الصبيان والمجانين
قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى اخرها يقال لعمر
الانسان اجل وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون
من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا
شارفه وداناه ويقال قد وصلت وما وصل وانما شارف فالغاية او قعت
على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم
يصر اذ لو كانت النهاية متجزية ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية مطلقة على
الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها

بالاطلاق على الجميع قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له
غايتان ابتداء وانتهاء فلا يدل لقول النحويين فقد رد بان الابتداء انما يصلح غاية اذا كان
الابتداء من المقابل لا انه غاية من حيث كونه مبتدا وفيه بحث فان مقابلة من بالى
تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية الطرف مطلقا وللشيء طرفان بل اطراف
يجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام فلا دليل فيه كما ذكره فتامل
وقوله الموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس اخر المدة والبيت
المذكور للطرماح ومودي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله
امده وما ذكره المصنف رحمه الله اظهر **قوله** والبلوغ هو الوصول الخ لا خفاء
في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن الى العدة ولا على بلوغهن
اخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى اقرب اخره فوجب تفسير
الاجل باخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة
او استعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان
اطلاق الاجل على اخر المدة او جميعها بطريق الاتساع واما الغاية والامد
فاخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته **قوله** فراجعوهن الخ يعني ان الامساك
مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن الترك وقوله
وهو اعادة للحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف او التسريح بالاحسان
في بعض الصور وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام كما يفيده قوله
كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقدير الارادة
بلازم او حال اي مضارين **قوله** واللام متعلقة الخ قيل انه متعين على
اعراب ضرارا علة اذ المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو
غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجائز على اعرابه حالا على ان علة للعلة
ويجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون
الفعل تعدى الى علة والى عاقبة فهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه كان
الظاهر ظلمهن للمبالغة بجعل ظلمهن انما هو عائد عليهم بالاخرة **قوله** لا تعرضوا
عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر بضده وهو الجد في العمل بالايات
والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون المراد به
ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه
ابو داود والترمذي لكن فيه الرجعة بدل العتاق وقوله التي خرج

جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا للزمخشري اذ خصه بهذا التغاير وقوله بالتكرار الخ متعلق باذكروا وبيان للمراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشتمالها عليه ولتغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل **قوله** تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد وتخويف للناس لانه عالم باحواله مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه اوانه عليم بكل شئ فلا يامر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا **قوله** وعن الشافعي الخ لان البلوغ الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء والانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول لئلا يتكرر **قوله** المخاطب به الاولياء الخ فازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن يرجعن اليهم اي فلا يعضلهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب او التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه **قوله** روي الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي ولبعض تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها البداح بن عاصم في رواية القاضي اسماعيل في احكام القران وبه جزم وروى ابن جرير ان اسمها جميلة بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها الناس فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس فاثرتك بها فزوجتكها ثم طلقتها طلاقا له الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الاية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه **قوله** فتكون دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الاية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المصنف رحمه الله الى رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة

بالرضى

٥٤٩

بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني **قوله** وقيل الازواج الخ فالازواج باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاحهم من قبيل فلان ناكح في بني فلان **قوله** وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا مع السلامة عن انتشار ضميري الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا ولمطابقته لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به ان لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له ليصح نهيهم عنه لان من لوازم وجوده بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه **قوله** العضل الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضها وكذا الام اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل مثلثة الضاد وستعار للاشكال والخطاب بضم وتشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا وينكحن ولا فيد النهي بكونه على الوجه الحسن افاد ان لهم المنع بدونه **قوله** والخطاب للجميع على تاويل القبيل الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه اولكل واحد واحد او انها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغايب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان يكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمونث انتهى وقد خوطبوا في معناه فقيل معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله ورد بانه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبير كما عرفت **قوله** او او الرسول على طريقة قوله الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول صلى الله عليه وسلم فانه الاصل في تلقي الكلام او لكل احد ممن يتلقى الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم اولا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك

عصام
خطيب
سعد

ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على ان خطاب رئيس
القوم بمنزلة خطاب كلهم كما في قوله تع يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال
من كان منكم والثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب
ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لانه المستنفع يعني من بومن وفسر
ازكى بانفع من الزكاة وهو النماء لا من التزكية بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه اطهر
من دنس الاثم لانه بتقدير لكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية فتفيد
معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا
لكم من دنس الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف
صاحبه دون الفعل او الترك المشار اليه بذلكم ثم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتهم
بها اي بتطهيرهم فعطف واطهر للتفسير ان كان من زكا بمعنى نمى فمعنى ازكى افضل
واكثر خيرا وحينئذ فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفايدة في تقييده
من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى وقد علمت ما يرد مع التكلف الذي اشار
اليه مع انه لا لازم له في ازكى مع التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل **قوله**
اخرجه عنه بالجبر الخ وجه المبالغة فيه وفي امثاله ما من ان يجعله كانه لوجوب امتثاله
مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناؤه على المبتدا الصواب فيه
وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر ولا تنافيه هذه المبالغة بل هو سبب
لا الان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده لئلا يترك قيل وكونه للمطلقات يرجحه
بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ورزقهن اذا
كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار
بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام
بالزوجية فان قلت تقييد بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قايل به قلت القايل
بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق ان يجعل قوله حولين معمول لمقدر **قوله**
لانه مما يتسامح فيه فيطلق على الاقل القريب من التمام وهذا لا ينافي ان اسم العدد
خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لا تطلق العشرة مثلا على تسعة
او احد عشر وهذا التسامح يجعل شيء من ابعاض الاحاد منزلة الواحد فيطلق
العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول
لانه تسمح شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقاء في يوم منها وفيه نظر **قوله**
بيان للمتوجه الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور
في مثله خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الخ وكون الرضاع واجبا على الاب

سعد

عصام

لا ينافي امرهن لانه للندب او لانه يجب عليهن في الصور السابقة وكونه يجوز
ان ينقص عنه ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى
حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع بحمل على ان المصدرية
على ما المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا
يولى عليكم ويحتمل انه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقاء
الساكنين فتبعها الرسم **قوله** وتغيير العبارة يعني لم يقل على الوالد مع انه
اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب دهو انه ولد له ويعلم باشارة النص
ان النسب للاباء في الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع الادماج والى نحو هذه
الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما امهات الناس اوعية ۝ مستودعات وللاباء ابناء ۝

ومؤنهن كمرجع مؤنه وضمير رزقهن للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك
باشارة النص من قول المولود له لانه لا يتصور بدون تسليم الانفس وكذا
كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا بناء على ما فسره به وقوله
دليله رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والالم يفد **قوله** لا تضار
والدة الخ المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول
محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب
الولد اذ يضار في اصله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم
يقدر له مفعول ويجعل الباقي بولده للسببية فيجوز ان يكون بمعنى تضر بضم
التاء وكسر الضاد والباء صلة له في موضع المفعول به وضار بمعنى اضر وفاعل
يكون بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون بمعنى تضر بفتح
التاء وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والباء زايدة وقوله
تفصيله الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة
الى وجه ترك العطف ووجه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في
الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر **قوله**
وقرا ابن كثير وابو عمرو الخ وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا
بمعنى الامر فيتحد معنى قراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة
من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر في الدر المصون فما قيل انما
تجعل الباء صلة لو كان بمعنى يضر ثلاثيا مجردا لان في القاموس ضره وضر به
واضره فلم يجعل اضر متعديا بالباء من قصور النظر وصاحب القاموس لا

عصام

يقول عليه **قوله** وقرئ لا يضار بالسكون الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر كما قرئ به اجرا للوصل مجرى الوقف وفي قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضاره يضيره بمعنى ضره او من ضار المشدد فخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسير الى بقيتي **قوله** والمراد بالوارث الخ يعني المضاف اي وارثه والضمير اما للوالد او للولد اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او بقيد ان يكون ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والاخر انثى او بقيد ان يكون احد اصوله من الاباء والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما جعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فعلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب او على من بقي من الاب والام معنى معتد به وكونه خلاف الظاهر لا شك واما اللاقه فلا فان المعنى على الاب او الام عند عدمه او رد على ما قبله ان الصبي اذا كان له مال فالمونة منه مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر ديان مجهول اي يعطى مونته **قوله** واجعله الوارث الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى اجعله الوارث اي ابقه صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر اي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق فيشمل عدم المضارة **قوله** فان ارادا فصالا الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة بيان للاتمام وهذا النقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه دلالة ولم يرتض ما في الكشاف من ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد وقيل هو في الحولين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة لغتان من الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قال الراغب وغيره **قوله** اي تسترضعوا المراضع اولادكم الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها الصبي فتعدى الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغنا عنه قيل هو اصل تصريفي وهو ان افعل اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب او النسبة يصير متعديا الى مفعولين يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليه حد استفعل وسائر المزيد من المجرد حتى قيل ان اخذه من الافعال من خصائص

الكشاف

الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب ان ترضع المراة ولدها لا على طلب ان ترضع الولد الثدي او امه فانه متعد كارضع فلذا جعله منقولا من ارضع وحذف احد مفعولي باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ قلما يوجد في الاستعمال تسترضعوا الولد وما ذكر من الاستغنا انما هو على عدم القصد الى خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني نقل في باب الاستنجا ان الاستفعال قد جا للطلب المزيد كالاستنجا لطلب الانجا والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره وايضا واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله الخ واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى ارضع وتعسف في تخريجه **قوله** واطلاقه الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق **قوله** ما اردتم ايتاءه لان تسليم ما اوتي وما اعطي لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تاويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بدله واحسانه او نحوه وفيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه **قوله** وليس اشتراط التسليم الخ جواب سوال وهو ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاسم وليس كذلك فاجاب بانه الاولى والاكثر ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاستعير له عبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله** وازواج الذين يتوفون الخ لما كان المتوفى الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التاويل فاوله بوجوه منها تقدير المضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج القدر يعني النسا لان الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة فيه لغة غير فصيحة او يقدر في الخبر ما يربط به ويصح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما في المثال الذي ذكره قال النحرير ولي في مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج لان المعنى يتربصن الازواج اللاتي تتركوهن وانا اتعجب من ذكره يحتاج عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد ما ذكر هذه الاية الاصل يتربص ازواجهم ثم جي بالضمير مكان الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف

للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به
الربط اولا فمنعه الجمهور واجاز الاخفش والكسائي وله نظائر واورد على الاول انه
يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تقديره وايضا جا بعد الابهام ومنهم من
قدر يتربص خبر مبتدا اي وازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا الاول وفيها وجوه
اخر قوله وقرئ يتوفون بفتح اليا الخ وهي قراة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم
ومعناها يتوفون اجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفي
بمعنى مستوفي لحياته قال الزمخشري والذي يحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة
فقال له رجل من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة
لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب النحو تناقضه هذه القراة واجيب
عنه كما ذكره السكاكي بان سبب التخطية ان السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته
فلم يصلح للخطاب به قوله وتانيث العشر باعتبار الليالي الخ قيل لان الشهور
الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الفرا صمنا عشرا من شهر رمضان
مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل
في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لم تتم الا بوما بعد قوله الا عشرا
ظاهر في ان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم
يعتبر معها الليالي حتى تخرج من باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث هنا
لخفته وكون المؤنث اجدر به بالاعتبار نظرا الى انه غيره فيه تردد وقوله صمت عشرا
لا يدل عليه لان مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب
ثم كثر استعمل بدونه وفي كلام المصنف رحمه الله والنوا اشارة اليه وفي قوله عن الشهور
والايام شاح اي لانها مقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولى
وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا الا ان قط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه
قليل في كلامهم وقد رد هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب قال انه
لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود واما عند حذفه
فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه قوله ولعل المقتضي الخ اورد عليه انه مناف
للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون
علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات
فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ
الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل النفخ فيه وان
كانت نفخت في بعضه اقول هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي

البخاري

البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون
مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون
ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ ففي الحديث الاول اشعار بان الملك بعد مائة وعشرين
ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك
يرسل غير مرة الى الرحم عقب الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وحاله في
الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة اخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيه الروح
ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر ارسال الملك عقب الاربعين الاولى
فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها ثم قال رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما
شا ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية فانه
يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله
فصورها على معنى امر بتصويرها او ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه انه جعلها
ذكرا او انثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري اورد بتمامه فقال ان
خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون
مضغة مثله ثم يبعث اليه الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله
وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة
وذاك يقتضي انه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك
معطوفا على قوله يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض وروي بالواو وعليه فالامر
سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المصنف رحمه الله اذا تفاوت فيه الناس
لا تعارض لان كلا منها بالنسبة الى بعض فتامله ومعنى استظهارا طلبا للظهور
ودفع الشبهة قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ قيل عليه لم نجد فرقا بين الكتابية
والمسلمة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية اذا كانت
تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو عني ما ذكره
اما لو عني الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي كرم الله وجهه لا ينافي الاجماع
وفيه عمل بمقتضى الايتين وقوله انقضت عدتهن احتراز عن احتمال الكناية السابق
وقوله وسايره الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهومه الخ اشارة الى دفع ما يتوهم
من انه لا جناح على احد بفعل الآخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع قوله التعريض و
التلويح الخ الكناية ان يذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع
لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه
لكن لا يكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل الى طول القامة فخرج بقيد الاستعمال

فی معناه المجاز وبقید عدم القصد الصریح عن الحقیقة والتعریض ان یذکر شیئا مقصودا
فی الجملة بلفظه الحقیقی او المجازی او الکنایة لیدل بذلک الشیء علی شیء اخر لم یذکر فی
الکلام مثل ان یذکر المجیء للتسلیم بلفظه لیدل علی التقاضی وطلب العطا فالتسلیم
مقصود وطلب العطا عرض وقد امیل الیه الکلام عن عرض ای جانب ویکون المعنی
المذکور او لامقصودا امتاز عن الکنایات التی لیست کذلک فلم یلزم صدقه علی جمیع
اقسام الکنایة فمثل جئتک لاسلم علیک کنایة وتعریض ومثل زید طویل النجاد کنایة
لاتعریض ومثل قولک فی عرض من یؤذیک ولیس المخاطب اوذنبی فستعرف تعریض
بتهدید المؤذی لاکنایة ثم اذا کان الاصطلاح علی ان التلویح اسم للتعریض کان جعل
السکاکی التلویح اسما للکنایة البعیدة لکثرة الوسایط مثل کثیر الرماد للمضیاف
اصطلاحا جدیدا هذا ما قاله الشارح النحریر فی الکشف بعد ما ذکر نحوه وقد یتحقق عارض
بجعل المجاز فی حکم حقیقة مستقلة کما فی المنقولات والکنایة فی حکم المصرح به کما فی
الاستوا علی العرش وبسط الید وبجعل الالتفات فی التعریض نحو الموض به فی نحو
قوله تعالی ولاتکونوا اول کافر به فلا ینتهض نقضا علی الاصل وتوریف المصر تبعا للزمخشری
مع ترک ما فیه من المسامحة بنا علی ان التعریض لیس کنایة ولاحقیقة ولامجازا وان
الکلام قد یدل بغیر الطرق الثلاثة وقوله بالم یوضع الخ یقتضی ان فی المجاز وضعا فاما
ان یرید بالوضع ما یعم الشخصی والنوعی او یرید بیوضع یستعمل او قصد المشاکلة
ولم یف الکنایة لانها داخلة فی کلامه فی الحقیقة وقوله والکنایة الخ تبع فیه السکاکی
حیث فرق بین المجاز والکنایة بان الانتقال فی الکنایة من التابع الی المتبوع وفی
المجاز بالعکس وفی هذا ما یضیق عنه المقام وبسطه فی شرح المفتاح ونافعه علیه
مرغوب فیها من النفاق وهو الرواج ضد الکساد وقوله ولاتعریضا للتنعیم یعنی لم
یذکروه والا فالتصریح بالتعریض لایضر فلا حاجة الی نفی ما فی النفس منه وقوله وهو
نوع توبیخ ان حیث ذکر ذکرهن بعد النهی عنه اشارة الی عدم عذرهم عنهن وقوله
جئتک لاسلم علیک هو تعریض بطلب العطا کما قال الشاعر
اروح بتسلیم علیک واغتدی ٭ وحسبک بالتسلیم منی تقاضیا ٭ **قوله**
استدراک عن محذوف الخ قیل لامانع من جعله استدراکا علی قوله لاجناح فانه بمعنی
عرضوا ولکن الخ وقیل انه استدراک علی قوله ستذکرونهن ولاحاجة الی التقدیر
وفیه نظر **قوله** وعبر بالسر عن الوطی الخ یعنی تعارف التعبیر عن الوطی بالسر لانه یسر ثم
ارید به العقد الذی هو سببه والاول اما کنایة فیکون الثانی من المجاز لشهرة الاول
ولم یجعل من اول الامر عبارة عن العقد لانه لامناسبة بینهما فی الظاهر وهو منقول

وجوز نصبه بنزع الخافض ای فی السر والمراد به ما یتبع لانه یسر غالبا **قوله** وهو ان تعرضوا
الخ فالمعروف ما عرف تجویزه وهو ما یکون بطریق التعریض والمراد بهذا التعریض
التعریض بالوعد بما یریده والتعریض السابق التعریض بنفس الخطبة والطلب فلا
تکرار واما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به بلا رابطا فالمستثنی
منه یکون کذلک فیکون المعنی لاتواعدوهن الا التعریض ولیس بمستقیم لان
التعریض طریق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع لیس من
شرط صحته تسلط العامل علیه بل هو علی قسمین قسم یصح فیه ذلک نحو ما جا احد الا حمار
ویجوز فیه النصب والبدلیة مما قبله وقسم لایصح فیه ذلک نحو ما زاد الا ما نقص وما
نفع الا ما ضر وهذا یجب نصبه وکلاهما بتقدیر لکن وما نحن فیه من الثانی فلا یلزم
ان یکون موجودا وفیه کلام فی سورة هود وقوله والاظهر جوازه ای جواز التعریض
بالخطبة فی عدة البائن قیاسا علی عدة المتوفی عنها عند الشافعی **قوله** ذکر العزم مبالغة
الخ ای لاتعقدوا قصدا جازما لاتردد معه نهی عن العزم لیکون ابلغ فی منع
الفعل وقدر المضاف لان العزم انما یکون علی الفعل لا علی نفس العقدة وقیل
معناه لاتقطعوا عقدها بمعنی لاتبرموه ولاتلزموه ولاتقدموا علیه فیکون النهی عن
نفس الفعل لا عن قصده وبهذا امتاز عن الوجه الاول والا ففی العزم بمعنی القصد
معنی القطع ایضا کما یقال هذا امر معزوم علیه ومقطوع به ولو کان القطع ضد الوصل
کان المعنی لاتقطعوا عقدة نکاح الزوج المتوفی بعقد نکاح اخر ولایقدر حینئذ
مضاف وقوله لابدعة فی الطلاق ای لابعد بدعیا ولو کان فی الحیض وقوله
تجامعوهن اشارة الی ان المس کنایة عن الجماع وما مصدریة وقتیة ای فی مدة
عدم المس وقوله ما کتب من العدة ای فرض فکتاب الله هنا بمعنی مفروضه فقیل
لان الشیء یراد ثم یقال ثم یکتب فالارادة مبتدا والکتابة منتهی فاذا عبر عن
المبتدا وهو المراد بالمنتهی وهو المکتوب ارید توکیده کانه تم وفرغ عنه **قوله** الا
ان تفرضوا الخ او اذا کانت بمعنی الا والی والمصر رحمه الله قال حتی یردالی وهو
الواقع فی کلام النحاة انتصب المضارع بعدها بان مقدرة او بها نفسها علی
المذهبین قیل وفیه اشکال قوی هنا لم یتنبه له احد وهو ان او هذه عاطفة کما
وزنه النحاة علی فعل قبلها هی غایة له فقولک لالزمنک او تقضینی حقی معناه لزوم
الی الاعطا فعلی قیاسه یکون فرض الفریضة غایة عدم المساس او عدم الجناح
ولیس المعنی علیه قلت هو عطف علی الفعل ایضا والفعل مرتبطا بما قبله فهو
معنی مقید به فکانه قیل لم تمسوهن بغیر جناح وتبعه الا اذا فرضت الفریضة فیکون

ابوحیان

عصام

الجناح لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض
وقوله او وتفرضوا المعنى انه معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى
عليهما ان او عاطفة على المنفي المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم
كما في قوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقيل العطف يوهم تقدير حرف النفي وان الشرط
احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد
ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو وما ذكره المصنف رحمه بيان للمعنى لا تاويل وتبعه
كذا ما يوضحه وقوله والتا لنقل اللفظ اي نقله من الوصفية الى الاسمية فصار
بمعنى المهر فلا يجوز فيه كون تقل قبلا كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخير بقي
ما بعدها قوله عطف على مقدر الخ والمقصود المتعة اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء
فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشا على الخبر وهو
جائز لانه ماول بلا مهر يجب المتعة وفي الكشف انه جائز لان الجزا جامع جعلهما كالنوعين
اي الحكم هذا او ذاك وهو يقتضي ان العطف الانشا على الخبر غير ممنوع في الجزاء وهو وجه
وجيه وفايده جديده وايحاش الطلاق اساته من الوحشة قوله اي على كل الخ
المقتر المحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ عطف بيان له ودرع المراة
ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتحف فيه والخمار بكسر الخا ما تغطي به
راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري
من كسوة مثلها وهو قول الكرخي رحمه الله ففي الادنى من الكرباس وفي الاوسط من
القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا
غاية الجوده وهو مخالف القولين والاية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المصنف
رحمه الله شامل للاقوال قال الاتقاني رحمه الله المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا
مهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها
للزوج وقوله قوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه الله لم اجده في كتب
الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل معروفة وقوله والحق الشافعي الخ
مذهب الشافعي رحمه الله ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج
الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في حيز ايحاش
الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس
لكن لما كان الشافعي رحمه الله يحمل المطلق على المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقياس
قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة
مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب ووجه الجواب

ثمرنا

عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل اعم منه ومن القائم بالواجبات
فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله
وانه لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي رحمه الله قوله والصيغة الخ اي في يعفوا انها لا تصلح لانه لو
كان لجمع الذكور لقيل ان يعفوا والنون علامة الرفع ودليل عليه لان الافعال الخمسة
ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ اي
ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه اي مع ان ناصبة لا المخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا
يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكلام المصنف رحمه الله صيغة مشبهة بمعنى كاملا
قوله وهو مشعر الخ وجه الاشعار ان الاستثناء صيره بمعنى عليه النصف او الكل فلا يجب
النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب
النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع منقطعا لان كون الواجب النصف لا ينفي
في وقت عفوهن فعطف قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يكون الطلاق
مخيرا وتردد التخيير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء بل وجه له لان التردد
في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا ان يلاحظ النصف
بقيده مثل وحده او فقط وافادة التخيير لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل
وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل مما قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله
بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق العفو على تكميل المهر خلاف
الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ يعفو عن استرداد
النصف او انه من عفوت الشيء اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على المشاكلة كما ذكره
المصنف رحمه الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الا ان يعفون قال الشيخ والذي ما ذكره
المصنف من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان يكون مرادا
هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلم يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال ان
ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفوان
عاد على الازواج وان اباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الازواج
على الاولياء فهو الزوج فيلزم ان الاولياء لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع
ما قاله المصنف اقول اذا تاملت كلام المصنف علمت ان ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير
بالمطلقات واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اي اللفظ
من حيث هو يحتمل وجها اخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم اعطاء المهر كملا بوزن
حسن اي كاملا وان للاولياء فالعفو عنهم واليه اشار بقوله قبله فكيف يعترض
عليه به واما انكاره القراءة فلا وجه له لانها منقولة عن الحسن كما في كتب الشواذ

والاعراب فلله در المصنف فيما سدده وبيض وجه البيان بما سوده واعلم ان كون الشيء
قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كما في بعض التفاسير وله نكتة تظهر بالتامل **قوله** يويد وجه
الاول الخ اي ان المراد الزوج والايتال يعفون فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن
وانما جعله موئدا لا قطعا لاحتمال ان يريد الاوليا فقط لصدوره منهن ظاهرا وهم
والنسا على التغليب في قصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان العفو في الاية للزوج وهي
مروية في البيهقي وقوله ان يتفضل الخ ماخوذ من قوله بينكم سوا تعلق بتنسوا او جعل حالا
وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي محمولة على الاسمية لان المقصود الامر بالعفو
قوله ولعل الامر الخ وبه ينتظم السياق اذ انه دلهم على المحافظة على حقوق الله والعباد
وقدم حقوق العباد لانها اهم **قوله** اي الوسطى ثم بينها الخ فذكر ان الوسطى ما توسط
بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا
اشارة الى انه من قبيل الملائكة وجبريل بجعل الفرض المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع
اخر تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما
ذكره المصنف وقد اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع
فيه احزاب العرب لتخريب المدينة وقتل المسلمين وهي واقعة معروفة في
السير وستاتي واجتماع الملائكة الموكلين من الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان
في الليل والنهار وقت العصر لانه في حكم المسا ثم تصعد ملائكة النهار باعمالهم
فان وجد مشغولا بالصلاة كان ذلك سببا للطف تعالى به كما ورد ذلك في الحديث
وقوله احمزها بالحاء المهملة والزاي المعجمة اي اصعبها قال السخاوي وغيره انه لا اصل
له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقاله ولم يسنده فان قلت روى
في الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير
ثبوتها المراد بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الفردوس
العيادة بالياء التحتية لما روي افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض
وقوله ولانها مشهودة اي تحضرها الملائكة كما سياتي وتوسطها عددا لانها بين
الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع الفجر الى الشمس لانه
يعد من النهار ان قيل مبدؤه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما عند اهل النجوم وغيرهم
ولذا مال طرفي الليل فلا تعارض بينهما وتعبيرها بالعشا قال السيوطي لم يذكره
احد من الصحابة رضوان الله عليهم وقوله وقرئ بالنصب تقدير امدح او اعني
وتقدم ما فيه من الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند

الشافعي رحمه الله وفسره البخاري في صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلاة
قوله فصلوا راجلين الخ الراجل الماشي على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه
ولم يذكر للثاني نظيرا لانه على خلاف القياس والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة
التحتية والفاء المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي
يبطلها عند القائلين بها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا للشافعي واستدل
ابو حنيفة رحمه الله بانه صلى الله عليه وسلم تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها
وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها اذ ذاك
وقوله في الكافي ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن
اسحق وجماعة من اهل السير والصحيح انها انما شرعت بعد الخندق والا غزوة الرقاع
بعد الخندق وتفصيله في كتب الفروع والحديث **قوله** ما لم تكونوا تعلمون زاد تكونوا
ليفيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم فقيل العامة
حالة الجهل في ذكر المفعول فيه وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر
حالة الجهل التي انتقلوا عنها كانه اوضح في الامتنان ونقل عن النحرير رحمه الله في اواخر
التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم ان الاولى ان يقال ما لم يكن يعلم والا فلا تم
فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم وان فيه فوائد كالتعميم والامتنان بانه اذا لم
يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فليتامل **قوله** قراها بالنصب ابو عمرو
الخ في القراتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله او الزم فالذين نايب فاعل فعل
مقدر ووصية مفعوله الثاني وعلى قراة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراة متاع كذلك
ومتاعا الثاني منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا وتنوعه بالنصب
دفع لاحتمال كونه اسم عين او جنس كما ورد به وقوله نصب بيوصون فالعمل
للفعل ان كان الحذف غير لازم والا فعلى الخلاف **قوله** بدل منه الخ اي بدل من
متاع بدل اشتمال وقيل بدل كل على حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله
مصدرا موكدا لان الوصية بان يتمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير
اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير اخراج قيل ومثاله شعر بانه من التاكيد لغيره
او مضمون هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فتعين
ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي اقول قولا غير ما يقول العاطل
فيه اقول واما كون العامل النفي او مصدرا ماخوذا منه فلم يعهد وفيه تامل **قوله**
والمعنى انه يجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان يحتضروا
اشارة الى ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا يتصور الوصية بعد الوفاة وفسر

سعد

التمتيع بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق لا تمتيع **قوله** وكان ذلك اول الاسلام الخ اى الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسخت المدة او الزيادة على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سوال وهو ظاهر واما نسخ النفقة بالارث فمبنى على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا يؤيد قول ابى حنيفة رحمه الله بعدم السكنى واما على قول الشافعى رحمه الله ففيه بحث فتامل **قوله** وهذا يدل الخ اختلف فيه ائمة التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعين وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج فقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر **قوله** اثبتت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس وعما ذكره يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق **قوله** تعجيب وتقرير الخ هذه اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجب والتقرير والتذكير لمن علم كالاخبار واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون للتعريف والتعجيب قال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارته ان النظر قد يتعدى عن الروية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للروية استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشرى في الم تر الى الذين او توا نصيبا ما يدل على ان الروية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر فلهذا وصلت بالى واما بمعنى الادراك العقلى تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث على الاعتبار لان النظر اختيارى اما الادراك فبعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول امرئ القيس

الم تريانى كلما جئت طارقا ۝ وجدت بها طيبا وان لم تطيب ۝

قوله صار مثلا في التعجب اى يشبه حال من لم يره بحال من راه في انه لا ينبغى ان تخفى عليه هذه القصة وانه ينبغى ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجرى مع من راهم وسمعهم بقصتهم قصدا الى التعجب اشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير الالوف بالعشرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متالفين قال الزمخشرى انه من بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جميع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحياة وحبهم لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذى قبله **قوله** والمعنى الخ يعنى انه عبر عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان

شبيها بامتثال امر واحد من امر مطاع لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة **قوله** قيل من حزقيل الخ قال ابن حجر حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزاى المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بورى بضم الباء الموحدة والقصر وقوله وفائدة القصة الخ يعنى انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتفكروا وسورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلاة والجهاد على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا دلالة على ان المؤمن لا ينبغى ان يشغله حال عن حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق المبادر اليه **قوله** من ذا الذى الخ تمثيل يريد انه تعالى لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق الشئ من رايه لا بد ان يوصله الى ما يريده وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع عليم كما تقول لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك **قوله** من استعار الخ فيه تجوز في النظم وجوه منها ما ذكره المصنف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا اى انه اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فيقدر فيه مضاف اى جزاءه او جعله نفسه كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اى يكون اقراض فمضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقاء وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد واما ان الحسنة بعشر امثالها فياتى الكلام فيه في اخر هذه السورة **قوله** يقتر على بعض اى يضيق وفسره على وفق النظم والزمخشرى عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه على انه المقصود في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا شامل للتفسير الثانى للغرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا ففيه ترشيح للاستعارة **قوله** الملا الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء وافاد المشاورة يقال تمالا عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راى وقوله هو يوشع رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى عليه الصلاة والسلام وبينه وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة **قوله** اقم لنا اميرا الخ قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذى هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركه اثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال **قوله** ويصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برايه من الورود والصدور وهو الذهاب للاستقاء والرجوع عنه واهم يقولون

لمن يدري وجوه الراي والامر له اصدار وايراد كما يقال فتق ورتق والصدر لما كان
لازما للورود وبعده اكتفي به وفيه استعارة مكنية وتخييلية شبه الراي بما يسكن
العطش واثبت له الصدر قال الشاعر ٥

قوله ٥ ما امس الزمان حاجا الى من ٥ يتولى الايراد والاصدار ٥

اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض
الناس هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة اوهي
حال مقدرة ومقدرين على صيغة المفعول وتعسف بما لا طايل تحته قوله هل
عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل تضمنت
معنى قارب وان وما بعدها مفعول وليست من النواسخ اي هل قاربتم عدم
القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشا خلافا لمن لم يفرق بينهما واستدل
بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله ٥ لا تكثرن اني عسيت صايما ٥
ومن لم يسلم خروجها عن الاستفهام قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل
على الثاني بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هشاما جوزه والمصطار اي
انها لانشا التوقيع ولا تخرج عنه فجعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو
الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبيت وان كان الشايع في معنى
التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس اكليا ولا يخفى
ما فيه قوله اي غرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لك لا تفعل
او لا تفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا توافقه جعله على حذف الجار
اي ما الغرض في ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار
والمجرور متعلق لمتعلق لنا او به نفسه وقال الاخفش ان زايدة ولا ينافيه
عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو اي وان لا نقاتل اي ما لنا ولان لا
نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم وقوله وقد عرض الخ
اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد عمليق
كقنديل وعملاق كقرطاس ابن لاود بن ارم بن سام وفلسطين بكسر
الفاء وقد تفتح كورة بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعدد
اهل بدر اخرجه البخاري عن البرا رضي الله عنه قوله طالوت علم الخ فيه قولان
اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول ولكنه ليس
من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعا العدل
عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي فتكلف قوله من اين يكون له الملك

وسياهل اي سيتحق ويصير اهلا وقدر تحقيقه وان فسرها الزمخشري بكيف ومن
اين واستشهد على الاول بقوله اني ومن اين الطرب وعلى الثاني بقوله ٥
فكيف ومن اني بذي الرمة تطرق ٥ فاني بمعنى من اين وحذف حرف الجر قبلها
وهو كما حذف في من الظروف اللازمة الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف
من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثرت في المتصرفة وسياتي الكلام
عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المصنف رحمه الله بمن قبلها والاستفهام
حقيقي او للتعجب لا للتكذيب بنبيهم والانكار عليه ولاوي من اولاد يعقوب عليه
الصلاة والسلام والسبطين القبيلتين وطلق بمعنى ناس وبقية وليس
خلق كحذر بمعنى حقيق كما يتوهم قوله لما استبعدوا الخ الاستبعاد من قولهم انى
يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله الصندوق
الخ بضم الصاد على الافصح وزيادة التا في الاخر نحو رهبوت وجبروت وقلة
باب سلس اي ما الحدث فاؤه ولامه من جنس مع ان مادة تبت لا توجد في
العربية وابدال التا ها اذا لم يكن للتانيث شاذ وشمشاذ بالذال والدال
شجر السرو وشمشار بالرا وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية قوله الضمير للاتيان
الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل انه صورة
الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا وتبين من الاني
وهو معروف ويذكر بالزاي المعجمة معناه سريع وقوله صور الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لان التصوير كان حلالا في الملل السابقة مطلقا واما التفسير الاخير
فتكلف على عادة الصوفية مع انه لا يناسب ما عطف عليه وان اوله بعضهم
بتاويل بارد ولو تركه لكان اولى والرضاض بضم الرا المهملة وضادين معجمتين
ما يتفتت وينقطع من الشي والمراد الواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة
عليه وال يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص وقيل مقحم
للتعظيم كانه في نفسه كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة
على التعظيم كما قيل وقوله ابنا عمهما بينه في الكشاف وفي نسخة ابناوهما
والاول اصح وعلى كون ان في الخ ابتدا خطاب الخطاب للنبي صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المومنين قوله مبتليكم الخ يعني انه استعارة شبه انزال
البلية بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم بمن يختبره تحفظا ويجربه
بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ الاشياع
كالاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله

تع المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله فاني لست منك ولست مني ويجوز ان
يكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية غير التبعيضية وكان بيانيه دفي الدر المصون
انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله متحد معي
اشارة الى الاتصال به حتى كانه نفسه قوله اي من لم يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان
يقال في المشروب وفي الماكولات مطعوم وقد استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب
على خالد بن عبد الله القسري انه قال على المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة
اطعموني ماء فعاب عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل ۝ واستطعم الماء لما جد في الهرب ۝
والحن الناس كل الناس قاطبة ۝ وكان يولع بالتشديق في الخطب ۝

وقال ابن ابي الصلت في كتاب المختار انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد
وقع في الاية والذي تقتضيه البلاغة ما اشار اليه المصنف وغيره من طعم له استعمالات فاستعماله
بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام
كما في حديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف ساير المياه
كما ذكره الراغب وطعم الشي بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري
ان الطعم ما يوديه الذوق وقيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدري لم
يجي الا الذوق فمن قال طعم شايع في معنى اكل لم يصب المحز قوله وان شئت الخ
هذا من شعر نسب للعرجي والذي في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام
المخزومي وهو ممن قتل ابيه كافرا ببدر قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن
عروة بن مسعود واولها

۝ لقد ارسلت في السر ليلى تلومني ۝ وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا ۝
۝ تعدين ذنبا واحدا ما جنيته ۝ على وما احصي ذنوبكم عدا ۝
۝ فان شئت حرمت النسا سواكم ۝ وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا ۝

والنقاخ بضم النون وخاء وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم
وعطفه على الماء يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير
الجمع للتعظيم للمحبوبة كما قاله الطيبي رحمه الله ومنه يعلم وهو ما قاله الرضي من انه انما يكون في
ضمير المتكلم وقوله وانا علم الخ اي علم ان من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل
انه يحتمل انه بالفراسة والالهام بعيد قوله استيناف قوله فمن شرب الخ فالجملة
الثانية في حكم المتاخرة اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة
بيده ومن لم يطعمه فانه مني كقوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى

كشف سعد

الى قوله فلا خوف عليهم فالتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف
عليهم والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب
عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الماء اصلا
والاغتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه كانه غرته اعتنائه وتكميلا للتقسيم
ولملاحظة هذه النكتة وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى
منه مع انه كما في الكشف جار مجرى الاعتراض في افادة ما سيق له الكلام وقوله
والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه جعله مستثنى منه لا ما قبله لانه لو استثنى منه
افاد المنع او معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال فشربوا ولم يقل فطعموه
ومن ذهب اليه كابي البقاء تعسف له تعسفات لا حاجة اليها والغرفة بالفتح المرة
وبالضم ملء الكف وبهما قرى قوله اي كرعوا فيه الخ هذا التفسير مروي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وفسر به ليؤذن بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث
لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالفم من غير اناء واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى
الكارعة ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية
ولا داعي للصرف عنها لا لانه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر
فانه لا يحنث الا اذا كرع خلافا لهما ثم الظاهر ان الاستثناء متصل وقيل انه منقطع
على التقديرين اما اذا كان ممن لم يطعمه فلانه ذائق ومن لم يطعمه غير ذائق ان كان
ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف غيره لكن معناه انه ليس مني فلا يكون
الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر واما على
ما في الكشاف فمنقطع ان فسر الشرب بالكرع والا فمتصل وقوله الاصل اي حقيقة
لغة والمراد بالموسطة الة الشرب كالاناء واليد قوله وتعميم الاول الخ يعني ان الشرب
هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثناء
في قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل في الاستثناء وقوله او افرطوا في الشرب
الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخلا في القليل
على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن الحقيقة ومحمولا على شرب الماء المطلق
بالكرع او بالاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط ولا مزية له على التوجيه الاول
لانه ايضا خالف الاول في حمله على الافراط مع ان الاول محمول على اصل الشرب
ليتصل الاستثناء قوله وقرى بالرفع حملا على المعنى الخ في الكشاف قرا ابي والاعمش
الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب
جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه

مطلب

الا قليل منهم ونحوه قول الفرزدق

وعض زمان يا بن مروان لم يدع • من المال الا مسحت او مجلف

كانه قال لم يبق من المال الا مسحت او مجلف قال النحرير رحمه الله يعني ان الواجب النصب لكونه استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق

اليك امير المومنين رمت بنا • شعب الهوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثناء مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من جهة المعنى في موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك بمعنى لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل من الاسحات وهي لغة نجد والسحت لغة الحجاز والمجلف الذي بقيت منه بقية وقد يقال المجلف هو الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد ومهامه متعسفة لا علم بها واصابة سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد روي البيت في سوره طه الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح وغيره ولا ميل فيه مع المعنى مع التقدير الا مسحتا او شيا او هو مجلف فحذف الموصوف وصدر جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى المعنى لكن الشايع هذا **اقول** الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وغيره بالنظائر المنا له وسحتا روي بالرفع والنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما رفعهما فيهما معا وعلى نصب الاول فرفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف وكذا عطف على الضمير المستتر في سحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه داير مع المعنى وهو بعيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان رحمه الله على هذا التوجيه بانهم غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز في الموجب وجهان النصب وهو الاصح والاتباع كقوله

وكل اخ يفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان

واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداوة بكسر الهمزة والدال المهملة ما يجعل فيه الماء وهو معروف وفي نسخة ورد به وقوله وهكذا الدنيا الغافيره قال الراغب فيه ايماء ومثال للدنيا وان من تناول قدر ما يبلغ به الكفي واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وقوله وروي الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** اي قال الخلص منهم الذين يتيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار

البعض

عصام

ابو السعود

٥٦٩

٢٤٢

البعض والذين يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص عقدا وبصيرة فان المومنين وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي انخذلوا اي انقطعوا عنه وتثبطوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصدر ان شرها ديهم مظنونة كما قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتغيير الاذن بما ذكر ظاهر وقوله وكم تحتمل الخبر الخ الظاهر الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاخبارية كما ذكر الرضي وغيره وهي زايدة في التمييز واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفة معنى والفية ان كانت من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لانه يرجع اليهم فوزنها فيه والمحذوف المعنى **قوله** وفيه ترتيب الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لانه جعل الصبر بمنزلة الماء المصبوب عليهم لتلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصاب الماء من الغم فرشحه بقوله وثبت اقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء فلمَ الواو هنا ابلغ لانه عول في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاني فهزموهم فصيحة اي استجاب الله دعاهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا اراد انهزام اعدايهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشا بكسر الهمزة وبالمكسورة والف مقصورة ويكون بالغط عبراني وهو اسم والد داود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبيا عليهم الصلاة والسلام اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهايم ثم توسع فيه ما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في الكشاف زوج طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي **قوله** ولولا انه تع يدفع الخ اشارة الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض مبهم او البعض المدفوع الكفار والدافع المسلمون واللام للعهد قيل انه اشارة الى قياس استثنائي مولف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تع ذا فضل على العالمين ايذانا بانه تع متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تع غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه

تم بدفع فساد بعضهم ببعض فلا تنسد به وينتظم به مصالح العالم وينصلح احوال الامم
اليهم واعترض بانه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثنا عين مقدمها
عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثنا نقيض تاليها نقيض
المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس ولا استثنا نقيض المقدم
نقيض التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا
من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تامل وقوله اشارة الخ اشره لقربه وقيل انه اشارة
الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني
للاستغراق وانما قال الجماعة لتانيث تلك **قوله** بان خصصناه بمنقبة الخ اشارة
الى انه بمحض فضل الله لا كما يقول الحكما وقوله تفضيل له اى للمذكورين الرسل المفضلين
ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لشهرته بذلك وكل من
كلمه الله بلا واسطة وهم ادم عليه الصلاة والسلام كما في الاحاديث الصحيحة وموسى
صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار وسميت
بذلك لما في الاية وبينهما بون بعيد اى فرق بعيد لما فيه من الرتب التام وذلك
وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير في
العربية كنديم بمعنى منادم ورضيع بمعنى مراضع وجليس بمعنى مجالس وغيره
قوله فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا
عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لم يبق الا من معه
لان عمومه لم يكن في البعث وانما كان بعده لانحصار الموجودين فيهم واستدل
بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة استغراقا
للازمنة بحيث لا ينسخ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله وللابهام الخ يعني المراد
ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم به تعظيما له كما ان التنكير
يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعا انه لا حاجة الى التصريح لتعينه
والعلم بتعينه الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالجملة التي الخ
كونها اعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الشفا ولذا
قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا قربا دريس عليه الصلاة والسلام
فالرفعة حقيقية والايات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقران المتلو والاخبار
بالمغيبات وقيل هي كرامات الاوليا معجزات له صلى الله عليه وسلم **قوله** خصه
بالتعيين الخ في تحبيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة
لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في

كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في
المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كابراء الاكمه والابرص فلا يرد عليه شي ثم اعلم
ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبيا عليهم الصلاة والسلام لا خلاف
فيه وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد
واحد واما التفضيل على الكل بصيغة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وانكره
وقال الظاهر انه افترا عليه **اقول** المنقول عنه هو ابن عبد السلام رحمه الله ورده
الطوفي في تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه
امر بالاقتدا بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولا شك في امتثاله صلى الله عليه وسلم
امر الله فاذا فعل جميع افعالهم مع ماله عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو
كلام حسن **قوله** ولو شا الله لهدى الناس جميعا الخ اورد عليه ان المذكور في
في المعاني ان مفعول المشية المقدر ما يفيد الجلا كما في ولو شا الله لهداكم اى لو شا
هدايتكم فالظاهر لو شا عدم الاقتتال واجيب بانه لم يرتضه لان العدم لا يحتاج
الى مشية وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه **قوله**
كرره للتاكيد الخ في الانتصاف التاكيد بذكر بعض خص منه وهو ان العرب
متى بنت اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد اخر وارادت الرجوع
الى الاول طرت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم مهيع من
الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يعد في
كتاب الله تعالى مواضع هنه فصلها وقوله الاية على التفضيل ظاهره واما
اشتراط الدليل القاطع فدلالة الاية عليه وكونه كذلك فليس بمسلم كما نقله بعض
ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها بيد الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله
ما اوجبت الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب
الوعيد الواقع على تركه **قوله** من قبل ان ياتي يوم لا يقدرون على تدارك الخ يريد
ان قوله تعالى لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق
اما ان ياخذ بالبيع ما يوديه به او يعينه اصدقاوه او يلتجي الى من يشفع له في
حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له
الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب
واما قراة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر
لانه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا اعربوه ولا تقدير بين
الصفة والموصوف اذا لم يقطع سوال فلا ادري ما الباعث له عليه **قوله** يريد

التاركون للزكاة يعني عبر عن تارك الزكاة بالكافر تغليظا حيث شبه فعله الذي
هو ترك الزكاة بالكفر وجعل مشارفة على الكفر او عبر بالملزوم عن اللازم فان ترك
الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكاة فهو اما استعارة تبعية او مجاز
مشارفة او مجاز مرسل او كناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج **قوله** مبتدأ وخبر الخ
معنى الجلالة مبتدأ والجملة بعده خبر واما خبر لا فمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره
المصنف رحمه الله وقال الامام رحمه الله تقدير في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية
لغير الله تع وتقدير يصح ان يوجد لا يدل على وجوده تع واجيب بان التوحيد
نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على نفي امكان الوهية الغير لانه ليس
بمقصود ها هنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود فتامل وذهب الزمخشري الى
انه لا تقدير فيه وانه هو مبتدأ واله خبر كما في قولك انما الله اله فتقدم واخر لضرورة
لا والاولى في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولو لم يبين الدمع لا لكان له وجه
قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر يعني ليس معنى الحياة في حقه تع ما يقوله الطبيب
من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها
ساير القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحكماء وابو الحسين البصري من ان معنى حياته
كونه يصح ان يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قايمة بالذات كالاعراض والكيفيات
تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة اذ لا تصح بدونها وقوله وكلما يصح الخ يعني
ان ما يصح ان يكون له فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تع لا يتصف
بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو
حادث والحوادث لا تقوم بذاته تع وفيه اشارة الى دفع سوال الامام السابق
وسوال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل
وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفنا اليه فقال النحرير انه المعنى اللغوي
وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر القران باصطلاحهم
ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله** الدايم القيام
الخ قيوم صفة مبالغة للقيام واصله قيووم على وزن فيعول وهو من صيغ المبالغة
فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان
يكون فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره
تبعا للزمخشري وقيل هو القايم بذاته ووجه المبالغة عليها زيادة الكم والكيف
قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القايم
الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تع اعطى

كل

دواني

كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت والظاهر منه ان القيام
بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة
ليست من اسباب التعدية فاداء القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى اللازم
فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تستفاد مما به القوام ولعله
من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان
التقوم بغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر
بنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا يوجب التعدي
وذلك لان المبالغة في اللازم ربما تتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن
بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من فسره بالقايم لذاته
المقوم لغيره ولا ينافي هنا ما اجاب به في الكشف عن الطهور من انه لما لم يكن الطهارة في
نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من
المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى
اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام معنى المتعدي اليه لا تعديه ذلك اللازم
وبينهما فرق ثم ان القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسره بمعنى الوجود او جعله بمعنى
اخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث واورد على تفسيره بالقايم بذاته انه يكون
معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض
وهو ركيك في الظاهر غيره من المعاني ولما زاد واني تفسيره القايم بذاته القيوم لغيره
فسروا القيام بالذات بوجود الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والتنزه
عن ساير وجوه النقص والتقويم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية فمن ثمة قيل انه
الاسم الاعظم **قوله** قال ابن الرقاع هو عدي بن رقاع بوزن كتاب العاملي من قصيدة
وقبله ٥ وكانها بين النساء اعارها ٥ عينيه احور من جآذر جاسم ٥
٥ وسنان اقصده النعاس فرنقت ٥ في عينه سنة وليس بنايم ٥
فقوله ليس بنايم يدل على ان سنة ما يتقدم النوم واقصده بمعنى رماه فقتل
من اصابه ورنق بمعنى خالط من رنق الطاير صف جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من
قرى الشام وقال المفضل السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب
وقوله راسا فيه لطف **قوله** وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة عكسه الخ يعني انه
راعى في الترتيب الوجود فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ
والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل وفي النفي عكسه
وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم

طيبي

كشف

ضمنا فاذا انتفى ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة والاحصاء وهو
يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا
يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله حال لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ
هنا بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر
فالمعنى لا تغلبه السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو
كان المعنى لا تعرض لسنة ولا نوم كان كما ذكره وهو دقيق انيق **قوله** والجملة نفي
للتشبيه يعني ان التنزيه لله تعالى ان يكون له مثل في الاحياء لا يخلو من هذا فكيف
شبه به وكونه تاكيد للقيوم ظاهر لانه الحافظ القوي ومن يعتريه النوم والغفلة
لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم آفة تنافي دوام الحياة وبقاءه وصفاته
تعالى قديمة لا زوال لها فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم كما في الكشاف
وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم واعلم
انه لما حصر الالوهية اشار بالحياة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان
الملائكة لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من البشر
كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر **قوله** تقرير لقيوميته الخ وجه التقرير ان المالك
يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم اي الحافظ انما يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه
الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا له **قوله** والمراد بما
فيهما الى قوله فهو ابلغ من قوله الخ قيل ليس ما ذكره اية وسياقه يشعر به فالظاهر ان
يقول ابلغ من قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني
لكن ارادة الجزئية والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على
ان ما سواه تعالى ملك له والا كان البيان قاصرا **قوله** بيان لكبرياء شانه الخ
الكبرياء ماخوذ مما قبله من سمات الجلال وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة
ماخوذ من انكار وجود الشفعاء بلا اذن والاستكانة بمعنى التضرع والمناصبة اظهار
الخلاف والعداوة **قوله** ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم
وهو الماضي وما خلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم بين
اليدين لان ما بينهما لا بد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي
بعده ومغيب عنه ومستورا وعلى العكس وبينه بانك تستقبل ما سياتيك
وتستدبر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة
والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما
العكس فلان امور الاخرة مستقبلة وملك ما مضى وبقية الوجوه ظاهرة

عصام

وكذا

وكذا ما ياخذونه وما يتركونه واذا رجع الضمير لما فهو تغليب او للعقلاء في ضمنه فلا تغليب
والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشياء هم وما قبلهم وما بعده واعتبر فيما بعده
قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا مغايرا لما قبله ومجموعهما دال على تفرده بالعلم
لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الله لا
غيره اذ الاله لا بد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم **قوله** تصوير لعظمته
وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل الا انه تمثيل
خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصة بقصة
والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليس بشيء ثم اذا كان الممثل بجميع اجزائه مفروضا كما
نحن فيه وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج سمي التمثيل
التخييلي والا فهو الاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية والتمثيل والتخييل
يتبع عليهما وسياتي الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تمثيلية كما
في حبل الارض في قبضته لا كناية ايمانية كما قاله الطيبي رحمه الله وقوله وقيل
الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه
العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه
معنى قيام العرض بالمحل **قوله** وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الاثار
وقوله ولذلك الخ اي لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن
رحمه الله انه نفس العرش وتلك البروج معروفة في الهيئة والكرسي وهو
التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والتكرس المتراكب والاولى
حمله على ظاهره واما ايهامه الجسمية فليس بشيء ويؤده يثقله من الاود وهو العوج
لان الثقيل يميل له ما تحته وخص الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما
هو المشاهد المحسوس **قوله** وهذه الاية مشتملة على امهات المسائل الخ
التنزه عن التحيز يوخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما
بنفسه وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا تناسب الاشباح وما يعتري
الارواح الحدوث وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تقرير
لما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرسيه السموات والارض وفي قوله عما يدركه
ولا يحيط به مكنية وتخييلية واية الكرسي وردانها سيدة اي القران ما ذكره
المص رحمه الله في فضائله كله مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث الله
ملكا الخ فان ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه
بدون من وكذا في الكشاف وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير

انه بمعنى لم يبق من شرايط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من
حضوري اولا ثم لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم **تنبيه**
قوله الله اعظم اية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضي عياض
انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فمنعه بعضهم كالاشعري
والباقلاني وغيرهما لا قتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص فيه فاعظم بمعنى
عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين وهو
يرجع الى عظيم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه السورة او الاية اعظم وافضل
اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية اعظم لجمعها اصول اسما الصفات من الالوهية
والوحدانية والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول الاسما
والصفات **قوله** اذ الاكراه في الحقيقة الخ يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر
واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص
باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عنده عليه الصلاة والسلام كما يدل
عليه سبب النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب
وليس كل كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر انه قبل
نزول اية السيف اللهم الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب على لسان
رو الانصاري من بني سالم بن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس رضي
الله عنهما **قوله** بالطاغوت فهو في الاصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب
ووزنه فعلوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله الاصنام اشارة
اليه وقوله وتصديق الرسل عليهم الصلاة والسلام لانه داخل في الايمان
قوله طلب الامساك من نفسه ولو جعلت زايدة للمبالغة في التمسك لانه بمعنى
تمسك لكان اولى والمصنف رحمه الله جعل العروة استعارة تصريحية فيكون
استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة اخرى تبعية والزمخشري جعله
تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان بالتمسك
بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد المشبه
ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل
الله جميعا وقوله اذا كسرته اشارة الى ان في الانفصام تجوزا والا فالكسر مغاير
للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه
اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار **قوله** محبهم او متولي امورهم
او الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو اما بالمعنى الاول لكن حقيقته لا

فيخ

سعدي

نفع في حقه بل يراد منه المحبة وارادة الخير او بالمعنى الثاني وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ
لان من آمن حقيقة فهو خارج من الكفر فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العموم
والتعميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذي خرجوا منه على الايمان الفطري او كفرهم الذي هم
عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر والايمان ثم ذكر وجها اخر وهو ان يكون
امنوا وكفروا على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه وبالنور اليقين والبينات
وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمصنف رحمه الله خلط بين
الوجهين وبعد تفسيره بارادته لا ينبغي ان تفسر الظلمات بالوساوس
والشبهات **قوله** والجملة خبر بعد خبر اي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي الذين
امنوا او حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف
اليه لان المضاف هنا مشتق عامل وهو احدى الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال
من المضاف اليه فتقديره مخرجين الخ او منهما لان تعدد ذي الحال يجوز اذا اتحد
العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عايد اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه
استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل نزلت الخ قيل الذي اخرجه ابن
المنذر والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه
الصلاة والسلام فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم كفروا به وقوله من النور الذي منحوه
الخ تقدم بيانه وعلى حمله على الارتداد لا يحتاج الى تاويل وقوله واسناد الاخراج رد
على المعتزلة **قوله** ولعل عدم الخ وجه التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج الى
البيان وان شانهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولي المؤمنين دل على الوعد
قوله تعجيب من محاجة نمرود الخ هذه الاية بيان لتشديد المؤمنين اذا كان وليهم
وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام مجاز في التعجب كما يكون في التعجب
ونمرود بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل وهو ضد اسلوب
الحكيم وسماه الطيبي كغيره اسلوب الاحمق وضمير ربه عوده الى ابراهيم والى الذي
قوله لان اتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا لاجله لعدم
اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه
الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما واليه اشار بقوله اي ابطره الخ او انه من باب
العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في
مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين واليه اشار بقوله
او حاج لاجله الخ **قوله** او وقت ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في
ما المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك

سيوطي

ابو حيان

يعني وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب
الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى
والله لا افعل الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل او يحمل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه
بتقدير الا وقت ان تفعل **قوله** وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى
اتاه مالا واتباعا تغلب بهما على الملك بنا على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من
جعل ضمير اتاه لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه لو قال لا ينال عهدي الظالمين
وقال فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير
مع ان السوال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فانه قبيح الا ويمكن ان يعتبر فيه
غرض صحيح كالامتنان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان **قوله** ظرف
لحاج الخ وجعله قال انا احيي بيانا لقوله حاج وليس مستانفا جواب سوال لان جعله
بمنزلة المرئي اياه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي الخ الا ان يجعل استينافا
جواب سوال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا له لئلا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه
يصح بان يتقيد بالثاني بعد تقيده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير
للمصدر ان لم يقدر الوقت وقد منع هذا بانه يصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال
لان الوقت مشتمل على الايتاء فتامل وقوله خلق الموت والحياة من كافية وقوله
ورب بحذف اليا اي اكتفا بالكسرة **قوله** العدول عن الدليل الخ لما كان العدول عن
الدليل ليس باجبائه وكونه كذلك غني عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله وانتقل
بدليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين ان الانتقال من دليل
قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر غير لايق بالجدل حتى يحتاج الى ان
يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر لزيادة الاتضاح لا تنج
فيه كما اشار اليه المصنف والتمويه التلبيس والمث عنه بانعين المخاصمة والحامل له
اذا كان غرور الملك فهو لا يدعي الالهية وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحلول
وهذا اقبل حسبه وعلى القول الاخر بعده وبهت وكي مجهولا ومعلوما والبهت
ان لا يقدر على التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه **قوله**
او رايت مثل الذي مر الخ قال في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف
لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمة تعجب ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه
قيل ارايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر وفي الانتصاف ومثل هذا النظم
يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلا يا اسرعي ٭ كاليوم مطلوبا ولا طالبا ٭

سعد

وقيل

٥٦٤

وقيل لما كان في دخول الى على الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت
اسمية فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في
كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله من عطف الجملة على الجملة
تارة وقدر ارايت لان الم تر تستعمل بالى في الكتاب العزيز اذ تتعدى الى مفعول
واحد بمعنى النظر واخرى من العطف الملفوت فيه لفت المعنى نحو فاصدق واكن
واقحام الكاف للمبالغة نحو فاتوا بسورة من مثله هو الوجه لا لان منكر الربوبية
قليل ومنكر الاحيا كثير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى انتهى وهو رد لما ذكره
المصنف رحمه الله وسياتي تقريره وقيل تقريره ان كلام لفظ الم تر الى الذي صنع
كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثانية تمثيل المتعجب منه فيقال ارايت مثل
الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون
المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي
حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي
مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارايت كالذي
حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول
كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر
فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من
زيادة الكاف في شي بل لا بد في التعجب بكلمة ارايت من اثبات كاف او ما
في معناه فيقولون ارايت كزيد او مثل زيد وهو شايع في ساير اللغات
انتهى **اقول** هذا اغرب منه فان الم تر تستعمل للتعجب مع التشبيه نحو قول
العرب الم تر كاليوم رجلا كما ذكره سيبويه رحمه الله وقد يقدر كما مر وبدونه
كما هنا وكقوله الم تر كيف فعل ربك وكذا ارايت يستعمل معه كما ذكروه
وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق
بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والمثلية انما جاءت من
ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق
لان راي البصرية تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع
او قبيح فلم يبق الا عطفه على الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصود
منهما التعجب فهو في معنى ارايت كالذي الخ او على الجملة فيقدر له متعلق وقدر
ارايت لان استعماله مع الكاف اكثر وهذا التقدير وقع من النواو عن

كشف

سعد

كشف

من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زايده اولى ودلالتها على الكثره بطريق الكنايه لان القادر لا مثل له فجعل نال مثل عبارة عن الكثرة ولا عبره بما قاله في الكشف قوله وقيل انه من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بان ما ولدت ليس باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو من غير ابتدا كلام ورجوع الى تفسير الاية وليس من تتمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم قوله ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجب الخ اعلم ان المتكلم جازما بالوقوع كما في انى يكون لي غلام وانى يكون له وجه لاحتمال لانيافي الظهور وما يقال انه قد انتظم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام ايضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك لمجرد مقاربته في الذكر اذ لم يذكر على الوجه الذي ذكر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام في سلك يدل على كونه مومنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان الظاهر العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش وهي السقف اى ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم تهدمت الجدران عليه قوله اعتبارا بالمعقود الخ التغير الاول والثاني ناظران الى تغيير الذي مر والى اسم استفهام الظاهر فيه ترجيح انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته لان كونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل على كل حال يحيى واحيا القرية واماتتها بمعنى عمرانها وخرابها او انه على حذف اسال القرية قوله فاماته الله الخ يعني ان مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان المعنى البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو ظرف لفعل مقدر اى فلبث مائة بدليل كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معناه جعله ميتا وفيه نظر قوله وشاع ان يكلمه الخ هذا بنا على ان الله تعالى لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف

رد على الكشف

سعد

ورمعوض

بانه لا اصل له لان الله تعالى يكلم ابليس مع هو راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسئوا فيها ولا تكلمون انما هو تكليمهم على نهج الكرامه والملاطفه وقيل ان امتناعه مبني على قاعدة الاعتزال ولا وجه له وقوله او شارف الايمان اى قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الاية ما يدل على المشافهة فلذلك قال او ملك وفي فيكون الاسناد الى الله مجازا قوله كقول الظان الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشكك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب والغرض تقليل المده فتامل قوله لم يتغير بمرور الزمان الخ جملة لم يتسنه حاليه والجملة المصدره بلم تقع حالا وتقرن بالواو وتجرد منها وكلاهما جايز خلافا لمن تردد فيه ويتسنه لازم متغير وما قيل انه بمعنى لم يمر عليه السنون فهو بيان لاصل المعنى لا للمراد وليس بشي لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف فقيل ها فهو مجزوم بسكون الها وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والها هاء سكت تثبت في الوقف وفي الاصل لاجرايه مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت قال العجاج في ارجوزة له ٭ تقضي البازي اذا البازي انكدر ٭ اى تقضض البازي هو هويه وسقوطه لياخذ شيا وانكدر بمعنى اسرع وقوله كتقضي البازي اشاره الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد اى الغذا فان قلت كيف يتفرع قوله فانظر على لبث المايه بالفا وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه لبث المايه بل لبث المايه من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فرتب عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير غذا وقيل تقديره ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله والاول ادل على الحال وهي طول الزمان المقتضي لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى العظام قوله ولنجعلك الخ فيه وجوه منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زايده وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل مقدر والتقدير فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولتهتدي ولنجعلك اية للناس الخ وقيل انه عطف على قال فعنده التفات وقولهم هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه قوله كيف ننشزها الخ هذا على قراته بالمعجمة من النشوز وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا

ابى نشرها وهو بتغير نشر بمعنى نحيى على طريق المجاز وقوله والجملة حالية كذا اعربوه
واورد عليه ان الجملة استفهامية وهى لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك
تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والظاهر ان الجملة بدل من
العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فما المانع من وقوعها حالا
فتامل **قوله** فاعل تبين الخ يعنى انه من التنازع الذى اعمل فيه الثانى على مذهب
البصريين وعند الكوفيين يعمل الاول لكن ترك الضمير فى اعلم يبقى كون الكلام
على مذهبهم او المختار حينئذ اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين مبينا للمفعول
فمن تلبث الشى علمته وقراءة العامة من تبين الاظهر ووضح وقراءة اعلم على الامر
خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول اعلم لكمال تحقيقه وقوله
الامر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله او النبى صلى الله عليه
وسلم او الملك ولا تجريد حينئذ وقوله او هو اى الامر ونفسه بالنصب مفعوله
ويصح رفعه على انه تاكيد له فهو تجريد وقوله فحذف الاول اى لم يلفظ به بل اتى
بضميره بدله فلا ينافى جعله ضميرا قيل واورد عليه ان شرط التنازع كما نص عليه
النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربنى اهنت
زيدا وليس بشى لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو على وغيره بخلافه
مع انه لم يخص بالعطف اذ هو جار فى قوله هاؤم اقرؤا كتابيه ولما رابطة للجملتين
فيكفى مثله فى الربط وان لم يصح جوابه وايضا بين جعله مضمرا ومحذوفا تناف
الا ان يكون الثانى على مذهب الكسائى رحمه الله ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر
وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير لما اشكل قبل الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا
لكيفية الاحيا ومعنى تبكيت نفسه لومها على ما صدر من طلب ما طلب **قوله**
انما سال عن ذلك اشارة الى ان راى بصرية فان قلت البصرية تتعدى بالهمزة
لاثنين الا انها لا تتعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا ان ابن هشام
رحمه الله رده وقال انه سمع تعليقها كما فى هذه الاية فارنى مفعولها والياء
مفعوله الاول وكيف الخ فى محل مفعوله الثانى المعلق عنه وفى شرح التوضيح
يجوز كونها عليه ولك ان تقول انه ليس من التعليق فى شى وجملة كيف الخ فى
تاويل مصدر هو المفعول كما قاله ابن مالك رحمه الله فى قوله تع وتبين لكم كيف
فعلنا بهم وفى الكشاف ان قلت لم قال له اولم تومن وهو اثبت الناس
ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفايدة الجليلة للسامعين وبلى ايجاب
بعد النفى معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبى اى ليزيد سكونا وطمانينة بمضامة

٤

علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما علم الاستدلال
فيقبله انتهى والمصنف رحمه الله لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل صلى
الله عليه وسلم ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به
اذا سيل ولذلك قال صلى الله عليه وسلم كما فى البخارى نحن احق بالشك من ابراهيم
عليه الصلاة والسلام اى نحن لا نشك فابراهيم صلى الله عليه وسلم اولى واحرى
بعدم الشك وفى الانتصاف هنا كلام محم غير قطير محصله ان سواله عليه الصلاة
والسلام ليس شك لكنه سوال عن كيفية الاحيا وليس علمها مما يشترط فى الايمان
ولذا قطع عرق احتماله فى الحديث السابق واما قوله اولم تومن فلان السوال بكيف
قد يستعمل فى الشك فاراد نفيه بالسوال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن
قلبى فالمراد يزول عنه الفكر لان العيان وراء البرهان فتامل وقوله ان احيا الله
الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان مراد ابراهيم بقوله ربى الذى يحيى ويميت
انه يرد الروح الى الجسد والظاهر انه لم يرد بالحياة حياة بعد الموت والا لقال
يميت ويحيى وليس بشى لان الكلام فى النشر والحشر فى مثل هذا المقام كله لانه
هو الذى ينكره الكفرة لا الحياة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقدم
الحياة فلان وجوده اشرف من العدم وقوله اعرق الناس الخ بالقاف اى
اقوى واثبت من العرق وهو الاصل فى الشجر ونحوه وقوله فخذ اى اذا اردت
معرفة ذلك فخذ الخ **قوله** قيل طاوس الخ اخرجه ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله
عنهما وذكر بدل الغراب الغرنوق ووجه الايما ما قرره المصنف رحمه الله وخسة نفس
الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما ترفع
الحمام فلانه يانف فى مطعمه ومشربه عما يتناوله غيره منها واما الهوى فلانه يوصف
بالطرب ونحوه كما هو معروف فى لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب
الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع فى الحديث
لو توكلتم على الله حق التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا
ولم يقل الوحش او الحيوان او غيره وكونه اجمع لان فيها ما فيه جميعا على اختلاف
انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل انه فى الاصل مصدر طار يطير سمى به وقيل
هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طاير كتاجر وتجر والاولى ان يقال انه
اسم جمع **قوله** فصرهن الخ قرا حمزة ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقون
بضمها مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك
بينهما ويحتملها هنا كما ذكره ابو على وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين

عصام

والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء ان صاره
مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى امِلهن
فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع تعلق بخذ و قرأ ابن عباس فصرّهن بتشديد
الراء مع ضم الصاد وكسرها من صرّه اذا جمعه الا ان مجيء المضاعف المتعدي على يفعل
بكسر العين قليل والراء اما مضمومة بالاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقاء
الساكنين واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة تتعدى بالى بلا ضم ولو جعل اشارة
الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليصح الكلام وتنبه عليه والاولى انه اشارة
الى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزية كما يقتضيه التركيب وحكمة
ما ذكره **قوله** ولكن الخ اوله ۰ وما صيد الاعناق فيهم جبلةً ۰ وقيل هو للفرزدق
واوله ۰ فما يقتل الاحيا من حب جندفٍ ۰ وهو اصح رواية ودراية والصيد
بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد
ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليث الخ هو لبني سليم والفرع الشعر
التام والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليث بكسر اللام واليا التحتية والتا
المثناة الفوقية صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود
النخل والدوالح بالدال المهملة واللام واخره حا مهملة المثقلات الحمل وقوله
فصرهن من التصرية بفتح الصاد وكسر الرا المشددة واصل التصرية تصررة فابدلا
احدهما في التضعيف كما في **تنبيه** قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره
لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق بخذ ان فسر بقطعهن او امِلهن ان لم
يقدر مضافا اي نفسك لانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل
قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به
علما العربية وقوله وجزئهن بالتشديد والهمز وباذن الله متعلق بالفعل المامور
به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر والا فلا دلالة في النظم عليه فتامل ثم
للتراخي حقيقة او مجازا **قوله** ساعيات الخ يعني انه حال واول السعي بالطيران
وجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله فتعقلها المراد بتعقلها
جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل فناها فلا معنى للمزج بعده
وان اراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا له اذ
القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله ۰ فقلت قتلتها الخ ۰ **قوله** اي مثل نفقتهم
الخ اي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به لتحصل
ملائمة المشبه والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات

خطيب

وبذر الحبة بالذال المعجمة معروف واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا
والمعاد كررنا بنا على الحث على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده
الى اخر السورة فانظر في الكشف **قوله** والمعنى انه يخرج منها الخ ارادانه من تشبيه
المعقول بالمحسوس كما نراه في بعض الاراضي وان سلم انه ليس بموجود لكن الفرض
والتقدير لانه مستند الى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله ۰
۰ وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد ۰ اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد ۰
على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر
امثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل
المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها هنا والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان
الله يعطي بالحسنة الف الفي حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة
وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على ترك المفعول به لكن مع ارادة
خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا كثيرة وقوله
تنشعب وفي نسخة تتشعب وقوله ومن اجله لا ينافي كونه بفضله **قوله** نزلت في
عثمان رضي الله عنه الخ قيل انه لا اصل له في كتب الحديث وغزوة العسرة معروفة
وستاتي وقوله والمن ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى
بالبا ويقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون
بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من المخلوق وقوله والاذى التطاول على المنعم عليه اي
التفاخر والتعداد لذلك **قوله** وثم للتفاوت الخ وفيه وجه اخر في الانصاف
وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخاء الطول في استصحابه
فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع
الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه
ومثله قوله تعالى ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك
الاستقامة هي المعتبرة كذا ها هنا اي يداومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان
ومثله يقع في السين نحو اني ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لغا في الهداية
معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها وتنقيته **قوله** لعله لم يدخل الفا
الخ يريد يتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سوا دخلت الفا او لم
تدخل فاذا طرحت اوهم ذلك ان ثبوت الاجر لهم غير متوقف على هذا السبب
وانا قال ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول
على شهادة العقل التي هي اقوى مع ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى

ايضا الجمع كقوله ٥ ان التي ضربت بيتا مهاجرة ٥ بكوفة الجند غالت ودها غول ٥ او انه يجعى
فضله لاسبب قوله وتجاوز الخ يعني ان المغفرة امام المسئول عن الحاح السائل او
عن اسه في مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لايشق عليه رده ويعذره وسوغ الابتدا
بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه بقوله
من السائل الخ او ان المعطوف تابع لايفتقر الى مسوغ وقوله بمن وايذا والايذا
مصدرة اذاه وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر
قياسي واهل اللغة لايذكرون مثله لشهرته وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجلة قوله
لاتحبطوا اجرها الخ اشاره بان ان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط الاجر ولما كان
العطف بالواو ويقتضي النهي عنهما لاعن كل واحد وهو المراد ونص عليه لان النفي لحق
بالعموم واول عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق وليس في النظم
لان الانفاق المذكور مع مابعده يقتضيه وفيه نظر وفي قوله انفاقا ريا مبالغة
لان الانفاق مراى به لاريا وفي نسخة انفاق ريا بالاضافة وهي ظاهرة ويتوهم
من كلامه انه لو قصد الريا ورضى الله او الثواب لايكون العمل باطلا وقد صرح به
في الاحيا لكن ذهب ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب
لم يبعد وهذا التشبيه مفرق فالنافق المنافق كالحجر الذي لاينفعه الابطال ووجه
الشبه عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقته كالتراب لرجا النفع منهما
بالاجر والانبات ورياوه كالوابل المذهب له سريعا الفارغ حيث يظن
النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول ليس بشي قوله لاينتفعون
الخ عدم الانتفاع لخروجه عن حده من غير فايده كما قال المتنبي ٥
٥ اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى ٥ فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا ٥
وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد مارعي لفظه
او هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى او هو مستعمل للجمع بلا تاويل كما مر ٥
٥ وان الذي حانت بفلج دماؤهم ٥ هم القوم كل القوم يام خالد ٥
هو من شعر للاشهب السهلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرب
ابن مخفض وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بقرب
البصرة والمراد بدمايهم نفوسهم وفي الكشاف وجه اخر وهو ان الذي وضع
بمعنى جمعا قبان نعول هنا معاملته لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمصنف
رحمه الله تركه لبعده وخفايه وكذا كون لايقدرون راجع للذين امنوا بالالتفات
وهو مما لايلتفت اليه ولا وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استفيد منه انه

من صفة الكفار فينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ الثبات ضد الزوال
والاثبات والتثبيت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه فمفعوله اما
الثواب على النفقة او الاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه
بمعنى بعض انفسهم وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى اللازم
وجوز نصبهما على الحالية او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بينه او الجار والمجرور صفة
تثبيتا ومن ابتدائية وتثبيتا لامفعول له مصدرا ومفعوله الاسلام والجزا ونحوه
تحقيقا وهو الوجه الثاني ووجه افادته الحكمة المذكوره ان الانفاق لا للريا
والعوض افاد ذلك فتامل قوله اى مثل نفقة هولا في الزكاة الخ في
التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه لابد في اضافة المثل
من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة في كونها
زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال والثاني ان تشبه حالهم
بحال الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زايدة في حسن
حالهم كما ان الجنة يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب
الا انه لوحظ الشبه فيما بين المفردات وحاصله ان حالهم في ابتاع العلة
والكثرة بتضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل بتضعيف ثمارها
ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بان تشبه حالهم بجنة من نفقة
في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل والاجر والثواب
بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة والاكل بضمتين وسكون
للتخفيف وبه قرئ قوله مثلي ماكانت تثمر بسبب الوابل الخ بسبب قيد
للمثلين والضعف فيه خلاف هو المثل او المثلين كما سياتي والزوج
يطلق على مجموع المزدوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بنا على القول
الثاني والاحسن ان العقبة للتكثير لان المضاعفة كثير كما مر قوله اى
فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولابد من حذف بعدها لتكمل
الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز
الابتدا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان
ذهب عير فعير في الرهط وقيل انه خبر مبتدا مقدر اى فالذي يصيبها
طل وقيل انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه
المصنف رحمه الله لكنه قيل انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقا معمولها
بعضها اى فهو اى الجنة يصيبها طل لان الفا لاتدخل على المضارع وقوله تع

ابو حيان

ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم الله منه كما سياتي وردّ بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد جوز والتقادير الثلاثة في قول امرى القيس الالكن ابل معزى قوله والمعنى ان نفقات الخ وقوله من احواله اى احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلي التوب قوله تحذير عن الريا الخ اى الله بصير بما تعملون فليجد المرائي وليجد المخلص للحاجة مع روية الله الى روية غيره فبصير هنا في موقعه من البلاغة قوله جعل الجنة منها الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وغلب النخيل والاعناب فاراد من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يبال عن انه اذا كانت الجنة منهما كيف يكون فيها كل الثمرات كما اشار اليه المصر ومنه يعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشئ قوله فان الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نواد الجمع كسادة ولما كان اصاب لا يعطف لاختلافهما زمانا ولا لان ان يمتنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عنه جعلوها حاليه ومقدره وصاحب الحال احدكم او يعطف على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفرا وقال يجوز ذلك في يود لانه يتلقى تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قيل وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحى اليه وتابعه المصر رحمه الله قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع ضعيف كثركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى قوله فاصابها اعصار الخ الاعصار هو ريح شديده تسمى زوبعه وقيل هي ريح السموم والجملة الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اى عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله واشبههم به اى بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع لخلافه وعلى ما ذكره اولا فهو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور

سمين

حلبي

سمين

قوله

قوله من حلاله الخ ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل تناوله ماكولا اولا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المصر رحمه الله اولى وتركه فيما اخرجنا لعلمه مما قبله ولك ان تجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اى من المال ارجع الضمير الى المال الذي في ضمن الخبيث لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت اصنافه ومحاله والقراآت المذكوره معناها واحد في المال لان تيمم وام بمعنى قصد وتيمموا بضم التا وكسر اليا بمعنى تيمموا الطلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدره لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر او لاجل الفاصلة وهو الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك قوله الا ان تغمضوا فيه الخ التغميض اطباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه واغمضها قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تع الا ان تغمضوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحاليه قال الحلبي وسيبويه لا يجيز ان يقع ان وما في حيزها حالا وقال الفراء المعنى على الشرط لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو مردود كما بين في النحو وفيه قراآت كما ذكره المصر وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض مذكور المفعول وفي الاساس اغمضت عنه وغمضت واغتمضت اذا اغضيت وتغافلت ٭

٭ ومن لا يغمض عينه عن صديقه ٭ وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب ٭

واما غمضته بمعنى ادخلته في الغموض وجذبته اليك وبمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به قراءة قتاده فلا يوجد في كتب اللغه وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغه فعدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرى تغمضوا اى على المجهول والتخفيف وهي قراة قتاده وشراره جمع شر بمعنى ردى وقوله بقبوله واثابته يعني ان حميد بمعنى حامد وحمد الله مجاز عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد في الاصل الخ اى في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشايع فالوعيد في الخير والايعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر قوله اى يغريكم على البخل الخ الاغرا الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية فيه والفحش بمعنى البخل شايع في كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفه ٭ ارى المال يعتام الكرام ويصطفي ٭ عقيلة مال الفاحش المتشدد ٭ وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول اول لان اتى بمعنى اعطى تقول اعطيت زيدا مالا ولا ينعكس قوله لانه المقصود الخ اى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل

ابو حيان

ذلك ان نقول انه حذف لتعينه وقوله ومن يوته الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح
وان كان اعرابا فلا اذ من الشرطيه مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس
بشي لانه لا يصح ان يكون من مبتدا والعايد محذوف بدليل انه قرى ومن يوته لكنه
ليس بمتعين وقوله اى اى خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اوجير
مجهول جاز بالجيم بمعنى جمع وفى نسخة خير بالخا المعجمه من خار الله له الامر اى جعله خيرا
له والاول اولى وتذكر امام من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصل معناه
ان يذكر ما ليس حاضرا فتجوز به عن التفكر كما اشار اليه المصنف رحمه الله واللب الخالص
من كل شى والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة اخذه من ابهام النكره وشيوعها قال
النحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا
للطاعة والمعصيه وغيرها ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من
انصار فافهم **قوله** فيجازيكم عليه الخ يعنى ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى
والا فهو معلوم فان قيل نفى الانصار لا يوجب نفى الناصر قيل هو على طريق
المقابله اى لا نصر لظالم قط **قوله** فنعم شيا ابداوها الخ قال ابن جنى ما هنا نكرة
تامه منصوبه على انها تمييز والتقدير نعم شيا ابداوها فحذف المضاف ه
واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو
خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفا جواب للشرط ونعم ماض من افعال المدح
وقرا ابن عامر وحمزة والكساى بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا
ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهى لغة هذيل قيل
ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقا الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر
النون واخفا حركة العين وروى عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد
وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم
الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسى لان فيه جمعا بين ساكنين
على غير حده وقال الفارسى انه اختلس الحركة فظنه الراوى سكونا وهى مسند
الى ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحتسب ارتباط الجزا بالشرط
ويجوز ان لا يقدر مضاف والجمله خبر عن هى والرابط العموم وضمير تخفوها يعود
على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان
المراد بالصدقات المبداه الواجبه وبالمخفاه المتطوع بها فيكون من باب عندى
درهم ونصفه اى ونصف درهم اخر **قوله** اى تعطوها مع الاخفا الخ قيل ايتا
الفقرا لا بد منه فى الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم فخصهم في

الاخفا

٥٧٠

دمامينى

الاخفا على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا لم يذكر له وجه ولذا فسره فى الكشاف
بالمصارف والظاهر ان المبداه لما كانت الزكاة لم يذكر معه الفقرا لان مصرفها
غير مخصوص بهم والمخفاه لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا فقط وما
ذكره لا يظهر وجهه وفى صدقه جعل التفاوت سبعين لفضله بكثيره وفى الفريضه اقل
لان اخفاها ليس مطلوبا فى اصله فانظره حسنه وقوله والله بكفوها هو اما تفسير
معنى لبيان مرجع الضمير او اعراب بان جعلها اسميه بقرينه ما بعدها ليتناسبا
قوله على انه جمله فعليه مبتداة الخ المبتداه بمعنى المستانفه وقيل المراد انها غير
مرتبطه بالشرط فهى اما مستانفه او معطوفه على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما
بعد الفا الخ فى الكشاف وجه اخر وهو انه مرفوع معطوف على محلها بعد الفا قيل
يعنى ان المجموع الجزا وهو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر
للعامل فيه فقراءة الرفع والجزم محموله على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعه
المحل انما يكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدا او فاعلا على خلاف فى الاخيرين ولا
شى من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه
عطف على محلها بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تع ومن عاد
فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به لا يرد **قوله** ترغيب فى الاسرار
انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال لو صرفه الى جميع ما مر
لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفى علمه لان انفاقه له لا لغيره
والوجوب ماخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشاره الى ارتباطه بما قبله وقوله
وانها تختص فى نسخه انما **قوله** فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعنى الانتفاع الاخروى
والا فالفقير ينتفع به لا محاله والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه
للانفاق او المنفق وكذا المقدر **قوله** حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون نفقة
معتدا بها الا ابتغا الجزا والمطلوب به الصحابه وابتغا منصوب مفعول لاجله
وعطفه على ما قبله اى الجزا وكونه بمعنى النهى لا يمنع العطف صورة **قوله** ثوابه
اضعافا مضاعفة معنى الثواب فى الاخره او ما يعطيه الله فى الدنيا فان
قلت اذا كان تاكيدا ينبغى ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيد صرف
بل سياق الايه للاستدلال على ترك ما ذكر فكانه قيل كيف يمن ويقصر فيما يرجع
اليه نفعه او كيف يبخل ذلك بماله عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار راجح
مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اى ليس عليك الخ
فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم

الصدقة لتدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم ولا تنظروا الى كفرهم فانه عايد عليهم وما انفقتم
نفعه لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة تنفقوهم من تنفيق السلعة وقوله
الواجب لا يجوز الخ اما في الزكاة فمقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة فاختلف
فيه فجوزه ابو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الاية مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها
الى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا
والاسير في دار الاسلام لا يكون الا مسلما وقوله لا يستطيعون الخ على التفسير الاول
المرضي وعلى الثاني الظاهر لا يستطيعون الحلف واحصرهم الجهاد ومنعهم عن
الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان حسبان الجاهل بالمعنى المعروف
لا وجه له والسيما مقصورة العلامة الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ
في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفى القيد دون المقيد وتارة ينفيان
معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان لازما للمقيد او
كاللازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان منار
اهتدى به وههنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه انما
ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك ههنا لان التعفف حتى
يظنوا اغنياء يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت اخره
اذا ساقه العود الديافي جرجرا ٥ وهو من قصيدة لامرئ القيس وبعده اولها ٥
٥ سما لك شوق بعد ما كان اقصرا ٥ وحلت سليمى بطن قو فعرعرا ٥
والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير
في حنجرته واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار لا صحة له ونصبه اما على
الحال اي ملحفين او مصدر نوعي او بفعل مقدر من لفظه قوله اي يعمون الاوقات
الخ اي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها
نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه قال السيوطي رحمه الله لم اقف عليه وكونه
تصدق بما ذكر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عايشة رضي الله عنها وكونها نزلت في
ربط الخيل فهو سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا
بتكلف وقوله اي ومنهم الخ بيان لمحل التقدير والمقدر والا فالظاهر منهم بدون
واو وفيها تقادير اخر قوله اي الاخذون الخ فعبر بالاكل لكثرته ووقوعه فيه وكثيرا
ما يعبر به عن الاخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه لانه نفع ايضا ولما كان
الربا معنى الزيادة زيد فيه تفخيم الفه ولذا كتبت واوا وقال الفرا رحمه الله
انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بواو فكتبت

كذلك

كذلك والتفخيم امالة الالف نحو الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير
ماثور مشهور وبين ايضا بان المرابي يقوم من قبره كالمجنون مصروع بصفة يعرفه
اهل المحشر بها عقوبة له قاله قتادة واختاره الزجاج رحمه الله وقيل الناس اذا
بعثوا خرجوا مسرعين قال تعالى يخرجون من الاجداث سراعا والمرابي يسقط ولا
ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا واختاره ابن قتيبة
وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا
كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال ٥
٥ ويصبح عن غب السرى وكانما ٥ الم به من طايف الجن اولق ٥
وهو بعيد قوله والخبط الخ يعني ان اصله ضرب متوال على انحا مختلفة ثم تجوز
به عن كل ضرب غير محمود كما قال خبط عشوا وقال زهير ٥
٥ رايت المنايا خبط عشوا من تصب ٥ تمته ومن تخطي يعمر فيهرم ٥
والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا يضرب به المثل لمن يفعل فعلا غير مستقيم
قوله اي الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد
فسمي به لان الشيطان يمسه او هو على تخييله واستعارة قوله وهذا ايضا
من زعماتهم اي كما ان التخبط كذلك وقد تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير
زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا وهذا ايضا من تخبط الشيطان
بالمعتزلة الذين هم الفلاسفة المنكرين لعظم احوال الجن وهم محجوجون بما في
الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون ليس هذا انكارا للجن كما
يزعم بعضهم بل الصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا
انه قد يكون منهم ايضا وورد فيه احاديث كثيرة ذكرها في كتاب لقط
المرجان في احكام الجان وقال الجبائي كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا
يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الاية ولذا قال القفال من
اتباعه وفيه نظر قوله على اتساق اي انتظام في التقدير وفيه اشارة الى
ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بلا يقولون بنا على ان ما قبل
الا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يصح
من جهة العربية ومعاقبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب
اي العقاب بالربا ما في بطونهم وعكس التشبيه بنا على ما فهموه ان البيع
انما حل لاجل الكسب والفايدة وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا
جوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله ابطل قياسهم بالنص على

من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه جرمه على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا
في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه متى كان
المطلوب التسوية بين شيئين فقد يسوى بينهما فردا فيقول الربوا مثل البيع
والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فيقول البيع مثل الربا فلو كان الربا حراما
كان البيع حراما ضرورة المماثلة او نقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب
ان يكون الربا مثله انتهى **قوله** انكار لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الى ما عليه جمهور
المفسرين من انه جملة مستأنفة من الله عز وجل ردا على القائلين بان البيع مثل
الربا وانه قياس فاسد الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال اخر وهو
انه يكون من تتمة كلام الكفار انكار الشريعة وردا لها اي مثل هذا الفرق
بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حالية فيها قد مقدرة **قوله** وعظ من
الله الخ تغير لفظا ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ
قوله وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف اي امره
في العفو عنه لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره
في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا عليه بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب
الربا اي امره في نفسه على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السجاوندي وقيل هو كذلك
الا انه لتأنيبه وبسط اجله فانه بعوضة خير اما ترك واختاره الزجاج
والمصنف رحمه الله **قوله** ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان
جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن
لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف **قوله** مجازي الخ قيده بالشرط لانه ان
كان لامر اخر كخوف من البشر لا جزاء له لكنه لا يؤاخذ به وقيل يصح ان يقرأ ان
كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لا داعي له **قوله** وقيل الخ
هو القول الثاني فتدبره **قوله** واتبع النهي الخ اشارة الى انه من انتهى فانتهى
فانه مطاوع او بمعنى اتعظ وانزجر **قوله** الى تحليله الخ فيكون بتحليله وهو رد
على الزمخشري في تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على تخليد مرتكب
الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ فخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله
فله ما سلف نوع من جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه
موعظة وانتهى عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب
الفعل غير مذكور في الكلام مع انه المقصود الاهم لانه اذا كان جزاء الفعل
الخلود في النار فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر فوقه بخلاف العكس ورد بان ما

يكون

سعد

يكون مستحيلا لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم ينبه عليه لظهوره **قوله**
ويضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها بغير ان تكون في
ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر **قوله** ما نقصت الحديث ان قرئ بالتخفيف
فمن مال صفة زكاة وان شددت فالظاهر ان من زائدة **قوله** لا يرضى ولا يحب الخ
اي لا يحبه اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار يفيد عموم الافراد وشمولها
اذ لا فرق بين واحد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة
للمبالغة **قوله** ان كنتم مؤمنين يتعلق بكم فيه بهما الا انه خاطبهم اولا بقوله يا ايها
الذين امنوا فلا حاجة حينئذ لهذا فاوله بان المراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا ان
كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يأول مثله بالثبات والزيادة كما مر
والمحل بكسر الحاء المهملة مصدر بمعنى حلول الدين **قوله** فاعلموا الخ اي الحرب لانها تؤنث
وتذكر واعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به في الشواذ ولذا تعدى بالباء وابن عباس بلفظه
تخبيه وشين معجمة من القراء مشهور وآذنوا بالمد بمعنى اعلموا وقوله من الاذن بكسر
فسكون او بفتحتين والمراد صاحب الربا والمعروف فيه مرابي وقوله لا يدي لنا
اي لا طاقة لنا بهذا يقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المدافعة
انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقوله لا اباله باقحام اللام
لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف والارباء فعل
الربا وتنبيه وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه جعل قوله لا تظلمون حالا لم يفد ما ذكر
فتأمل **قوله** وان وقع غريم الخ اي فكان تامة بمعنى وجد او ناقصة على القراءة
الاخرى وهو ظاهر **تنبيه** قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشري لان المراد من عاد الى
ما حرمه من اكل الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر
وتوهم الزمخشري ان المراد العود الى اكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق
وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه به فتأمل **قوله** فنظرة الخ نظرة كنبقة
وتسكن بمعنى انتظار وناظرة مصدر ايضا او بمعنى منتظر اوعلى النسب
وميسرة بالضم كمسرقة وقوله بحذف التاء عند الاضافة اي باقامة الاضافة
مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم او
شاذ فاشار الى ان مفعله لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الاحاد
وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة فخفف بحذف الواو **قوله** واخلفوك
الخ اوله ان الخليط اجدوا البين فانجردوا والخليط العشير والجرد والمعنى طال
سيرهم واصل عد الامر عدة الامر فحذفت التاء للاضافة كما في اقام الصلاة

وقوله فيوخره مرفوع معطوف على يمل والنفي منصب على المجموع اى لا يكن طول
يعقبه تاخير والاستثنا منقطع في موضع صفة رجل او حال والمعنى كلما كان
هذا كان ذاك ونصبه بتقدير ان ورفعه على انه خبر مبتدا ليس بذاك وتعبير
التصدق بالانظار مع بعده رد بانه علم مما قبله فلا فايده فيه ههنا وقوله ما فيه
من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله جزا ما عملت يشير
الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية مذكور في كتب الحديث
مصحح قوله وفايده ذكر الدين الخ اى لا يتوهم ان التداين بمعنى المجازاه
فاكده لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما ذكر
المسمى علم منه ان له قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي
في ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز
في يكون مرجع ان يكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والاجل
تشمل كل ما يوجل شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول
في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما واليه اشار المصنف رحمه الله قوله
من يكتب بالسوية الخ اشار الى ان بالعدل متعلق بكاتب وهو ظرف لغو
والمقصود وصف الكاتب بالعدالة وامر المتداينين بكتابة عدل على طريق
الكناية ولو جعل مستقرا صفة للكاتب لصح ايضا قوله فقيه قال الطيبي يعني
ان الكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه اخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة
فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور الخطرة الا من كان فقيها قوله مثل ما علمه الله
من كتبه الوثايق الخ هو على هذا قيد في الكتابة وفي التوجيه الثاني تحريض عليها
بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور اما في موضع المفعول
المطلق او المفعول به وعلى تعلقه بالامر بعده فالفا لا تمنع كما في قوله
وربك فكبر لانها زايده في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى
الالقا على الكاتب ما يكتبه وفعله املت ثم ابدل احد المضاعفين يا
وتبعه المصدر فيه وابدلت همزة لتطرفها بعد الف زايده وقوله فيكون
النفي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيد وقوله من عليه الحق راجع الى التفسير الاول
وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى ان لا يستطيع جملة معطوفة
على مفرد هو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى ان
الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار على الغير فايده قوله
واستشهدوا شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى استجماع شروط الشهادة

وما ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله ان اراد انه اخذه من الايه فبالقياس والا فالكلام في
تداين المومنين قوله فان يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما رجلين
فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال
وشهادتهن معتبره معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشي يضاف الحكم الى
الكل حتى يضمن الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النسا موقوفة
على عدم الرجال كما قيل قوله فليشهد ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان
كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب
تقدير هذا الاحراد الماموهم المخاطبون كما قيل وامر الشهاده موكول عنه في الفقه
وقوله لعلمكم بعدالتهم اى بعدالة المذكورين من الرجال والنسا ولذا اخره ففيه تغليب
قوله علة اعتبار العدد الخ اى اشتراط المراتين مع الرجل حيث لم يكتف بواحده
قوله لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى ان تضل بتقدير لام التعليل
وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في
الحقيقة قال الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مرادا لله تع قلت
لما كان الضلال سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد
من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال
المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى
ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشب ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجي العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه لقايل ان يقول قدر فليشهد
رجل وامراتان وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير الارادة فيكون فاعل
الفعل المعلل به هو المراتان فكيف اورد السوال بان الضلال ليس مراد
الله تع ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل
المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله
فليشهد ليس امر الرجل والامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في
المعاملين بل امرهم في استشهادهم فيكون التقدير فان لم يشهدوا رجلين
فاستشهدوا رجلا وامراتين وحقيقته امر الله ان يستشهدوا والضلال
ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الارادة وجعل فاعل
الفعل هو الله لا الامراتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد
المراتين لا لبيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النسا
لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في

عصام

سعد

قطب

الفعل في نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد من الاضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب والمراد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد في المثال ارادة الادعم عند ميلان الحائط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى ثم سالوا لم جاء ان تضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار سببه الضلال فجاز ان يذكر ويراد الاذكار كما قلت اعددت هذا ان يميل الحائط فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لاني اريد الخير والعلة هنا لبيان شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه وليس هو الارادة انه نعم للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك ثم ان النسيان وعدم الاهتداء للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان فلا يكون مرادة تعالى سيما وقد اجرنا بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء للشهادة بل بالضلال المصحح بترتب الاذكار عليه وتسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار المسبب عن الضلال والمترتب عليه كما اذا قلت ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الخ لظهور انه لا يبقى حينئذ لقوله فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المصنف واعلم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه رحمه الله تعالى وجمع من المحققين حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المصنف قدر الارادة لانه الباعث على الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل او مجئ العدو حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار قيل والنكتة في

ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشان الاذكار حتى صار ما هو مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه **قوله** ما ذكره العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط في سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال لم يرد به التعليل بل اريد به بيان سبب التعليل فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل بدليل تفريع قوله فكان الخ عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سياتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقاك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور للاشتراك في معنى اللام كما تقول جئتك لتستقر في مقامك وتفيض علي من انعامك فهي لاجتماع الامرين ويكون من قبيل جائني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفصيله في سورة الفتح **قوله** وقرا حمزة ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدا وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وحاصله كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرير لفظ احديهما ولا خفاء انه ليس من وضع المظهر موضع المضمر اذ ليست المذكورة هي الناسية الا ان تجعل احديهما الثانية في موقع المفعول ولا يجوز تقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة **اقول** قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديرها فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الالتباس بتغير المعنى فان لم يكن التباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال ابو البقاء رحمه الله وهذا من هذا القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه انه يجوز ذلك في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفاء بتقدير مبتدا **قوله** سموا شهداء الخ تقدم وجه آخر ولما كان السام الملال انما يكون بعد المباشرة حمله اولا على حقيقته وثانيا اول بالكسل فجعل كناية عنه وانما كنى عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير

ايثار

هنا كما مر في اية الكرسي والمشبع بالبا الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى الطول وقوله صغيرا
كان الحق ناظر الى جعل ضمير اكتبوه للحق وما بعده لا لكونه للكتاب وقوله الى وقت حلول
الخ وفي الكشاف الى وقته الذي اتفق الغريمان على تسميته وقوله اشارة الى ان
يكتبوه اي او الى المذكور مطلقا **قوله** وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط
بمعنى العدل وفعله اقسط واما قسط فمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي
اجاب بانه من الافعال وسيبويه رحمه الله يجيز بنا افعل منه او انه على غير قياس
شذ وذا وجواب اخر انه ماخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا
بمعنى جاير بل بمعنى النسب كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال
ابو حيان رحمه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير
حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم صار ذا قسط
اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت الواو يعني قيل اقوم ولم يقل اقام
لانه لم تعلب في فعل التعجب فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا يتصرف وافعل
التفضيل مناسب معنى فحمل عليه ونقل ان قوله لجموده ضميره لافعل التفضيل
اي لعدم تصرفه نحو افعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل وهذا
حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع انه الغني عن كل شي تعليما للعباد
وارشادا للاحكام وحرف الجر مقدر ههنا فقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في
ولكل وجه **قوله** استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا قولان احدهما انه
من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور التجارة
والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها
عدم الاستشهاد والكتابة كذا في الدر المصون والمصنف رحمه الله جعله من الامر
بالكتابة في قوله اول الاية فاكتبوه لذكر الاستشهاد بعده فهو متصل والكتب
الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد وفسر التجارة الحاضرة بالواقعة بينهم
اعم من ان يكون بدين او عين والارادة بكونها يدا بيد ليكون ناشيا وهو محصل
ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد بيان لمحصل المعنى
وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون
ان والصحيح رواية ودراية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف
توجيهها **قوله** الاسم مضمر تقديره الخ قدره غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة
مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المصنف رحمه الله كالزمخشري
والفاضل التجارة والخبر بغيره والضمير يعود على متاخر لفظا ومعنى ومثله

جار في فصيح الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا **قوله** بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة
والبلا بالفتح والمد القتال يقال ابلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم
الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال لليوم الشديد والكواكب
كما يقال في التهديد لاريتك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون مقابلتنا يوم اشتد
الحرب حتى اظلم النهار ورئيت الكواكب فيه ظهرا اشتدادا عين الشمس بغبار الحرب
وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار •

• كان مثار النقع فوق رؤسنا • واسيافنا ليل تهاوى كواكبه •

وليس بشي واذا كانت تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي
يكون يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال اية محكمة اي لم تنسخ **قوله**
يحتمل البنائين الخ تثنية بنا وهو البنية واللفظ اي بنا المعلوم والمجهول وفسره
على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على البنا للفاعل وهو تاكيد لما مر بالاعم وقوله
اي النهي الخ على البنا للمفعول والحمل عليهما معا كما قيل ليس بشي وعلى المجهول
المنهي المتبايعان او المخاطبون وقوله ان يجلا بالتخفيف من قولهم اجلاه عن حرمه
اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجرة وقوله الضرار الخ قدر له مفعولا ليكون مرجع
ضمير فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق **قوله** كرر لفظة
الله الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكره
مثل قوله فما للنوى جذ النوى قطع النوى حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه
وقوله • بجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد •
فاعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم او التحقير في جمل
متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في
جملة واحدة او في جمل في معنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الاية والتنبيه
فان قوله واتقوا الله حث على تقوى ويعلمكم الله تذكير نعمة والله بكل شي عليم تعظيم
له عز وجل ومتضمن للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعطى
لفظ الله واما البيت الثاني فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله
بجهل وكذا والسيف مغمد حال من قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جذ النوى
وقطع النوى وهما بمعنى واحد والمصنف رحمه الله لخص ما ذكره منه الا ان ما ذكره
الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان التكرير فيه استحسنه الشيخ
في دلايل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة الى بسطه وفي كلامه اشارة الى
توجيه العطف فيها مع الاختلاف خبرا وانشا حيث قال وعد جعلها لا انشا

الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتعبير على سوغ بما فرين اشارة الى ان على
استعارة تبعية شبه تمكنهم في السنن بتمكن الراكب من مركوبه **قوله** فالذي يستوثق
به الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه عليه الصلاة والسلام
رهنه على ثلاثين صاعا والاعوار الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه
لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرما وغير ذلك قبل من ظاهر
النص معه وعبر مالك بالغصب على الاستتار **قوله** وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف
واهل التصريف حيث قالوا ان اليا الاصلية قبل تا الافتعال تقلب تا وتدغم
نحو اتيسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اتزر
خطا وهم كلهم مخطئون فيه فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك
جوازه لكنه قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراة ابن محيصن الذي ونقل
الصاغاني ان القول بجوازه مذهب الكوفيين وقالت عايشة رضي الله
عنها كان صلى الله عليه وسلم يامرني فاتزر كما في البخاري قال الكرماني رحمه الله تع
فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المفصل وقول من قال
اتزر خطا قلت قول عايشة وهي من الفصحا حجة على جوازه فالمخطي مخطي انتهى
قوله وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لان فيها تاكيدا لسبق اتقوا
الله واعادة الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من انه اذا لم يؤد دينه لم
يخف الله ولم يمتثل امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر وتسمية الدين امانة واجبة
الادا وقوله او المديون الخ فالشهادة شهادتهم على انفسهم يعني اقرارهم بما
عليهم ولا يخفى ان خلاف الظاهر والظاهر انه خطاب للشهود المؤمنين **قوله**
اي يأثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل اثم واثم خبر مقدم والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد
الاثم اليه مع انه لو قال اثم لتم المعنى مع الاختصار بوجه بوجوه احدها ان الذي
يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها يفعل ابلغ
كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظر الذي ذكره انما هو في
اسنادها للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها
باعظم اجزايها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير
الجوارح فجعل الكتمان من اثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك
توجيهها اخر في الكشاف وهو انه يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب
فيه وليس كذلك فاسند له لينبه على ذلك لضعفه **قوله** وقرى قلبه بالنصب
الخ نصب القلب على التشبيه بالمفعول به واثم صفة مشبهة وقيل على التمييز

وقيل بدل من اسم ان وقوله تهديد من وجهه وقوله خلقا وملكا والاول اشارة الى ان اللام
للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة او لا شريك له في الخلق والثاني اشارة
الى كونها الملك فلا يقال من اين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ اي لان مجرد
ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سياتي وكونه
حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تاويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا نفي
الوجوب لتعلقه بالمشيئة واما احتمال ان تلك المشيئة واجبة كمشيئة صلاة الفرض
فانه لا يقتضي عدم الوجوب فخلاف الظاهر **قوله** ومن جزم بغير فا الخ انما جعلوه بدلا
لانهم لم يقولوا بتعدد الجزا كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تاتني اطعمك اكسك وقوله
بدل البعض من الكل او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي
فيغفر بدل اشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض
كضربت زيدا راسه وقال الطيبي رحمه الله الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم
وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى حق الوسواس وحديث النفس فالمغفرة والعذاب
يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل واما قول ابي حيان رحمه الله
وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع يشتمل عليها واما بدل البعض
فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشي لانه اذا كان جنسا فله جزئيات تجري فيها ذلك
قوله ● متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ● تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ● جعل الامام
بدلا من الاتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال
لانه نزول خفيف ونارا تاججا الف تثنية للنار والحطب يقال تاججت النار
اي التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه النار او الف اطلاق وفاعل تاجج ضمير النار
لتاويله بالقبس وقيل اصله تتاجج فحذفت احدى التائين ولحقته نون التوكيد
الخفيفة ثم صارت الفا في الوقف وهو بعيد وهو عبارة عن الجود وكثرة الضيفان
قوله وادغام الراء في اللام لحن الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دابه العظال
اذ هو يعتقد ان القراة بالراي وهو غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهي قراة
ابي عمرو امام القرا والعربية والمانع من الادغام تكرير الرا وقوتها والاقوى لا يدغم
في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز ذلك الفرا والكسائي
والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما
يليق بجلالة المصنف رحمه الله تع وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روي
عن ابي عمرو رحمه الله انه رجع عن هذه القراة فيكون الطعن في الرواية لا في القراة فتدبر
وقال الزجاج رحمه الله تع لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والزكاة

والطلاق والحيض والايلا والجهاد وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام والدين
واليه باختيار بقوله امن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه صلى الله عليه وسلم
والمومنين لجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تاكيداله وفذلكه قوله شهادة وتخصيص
من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا به وبكتابه وبما
قبله من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبتني عليه وكيفيته
ولا يلزم منه اتباعه لغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام فتامل قوله الخلو من
ان يعطف المومنون الخ جوز في المومنون ان يكون معطوفا على الرسول فوقف
بالفاعليه فيوقف عليه ويدل عليه قراة على رضي الله عنه وامن المومنون وكل امن
جملة من مبتدا وخبر وسوغ الابتدا بالنكره كونه في تقدير الاضافة او المومنون مبتدا
وكل مبتدا ثان وامن خبره والجملة خبر المومنون والرابط مقدر ولا يجوز كون كل
تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها
وقوله الذي ينوب اشارة الى ان تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف
واللام عليه وعلى بعض وقالوا قولهم الكل والبعض خطا قوله ويكون افراد الرسل
الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع
وجنس اخر وايضا المتبادر من المومنين الامة فلا يدخل تحتهم قوله لمعنى القران
او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تاتي لمعاني اللام كما حققوه
وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل انه استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع لان
المفرد يتناول جميع الاحاد ابتدا فلا يخرج عنه شي منه قليلا او كثيرا بخلاف الجمع
فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الاحاد والفرق بينهما في
النفي ظاهر وفي الاثبات كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية
فاستغرق الافراد الذهنية وضعا على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض
اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز وتبعه الطيبي رحمه الله وقوله ولذلك قيل
الخ هو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ولكن صاحب الانتصاف تردد في
ثبوته عنه ولذلك لم يصرح به المصنف رحمه الله وهذا المبحث من معضلات المعاني
فراجعه قوله اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر وعلى قراة
لا يفرقون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر بقوله بالافراد على لفظ
كل والضمير الراجع الى كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره
اهل العربية وكلاهما وارد في القران كما ذكره المصنف رحمه الله تع قوله واحد في معنى
الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه

الواحد

الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمونث فاذا اضيف بين اليه او اعيد اليه ضمير الجمع او
نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس سهو فزعم ان معنى
ذلك انه نكرة وقعت في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كساير
النكرات انتهى وهو رد على المصنف رحمه الله وقد مر تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق
والتكذيب بان يصدق ببعضهم ويكذب باخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة
بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تع ان الذين يكفرون بالله ورسله
ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض قوله
اجبنا هذا هو المعنى العرفي للسمع والطاعة اخص منه لانها القبول عن طوع كما يقال سمعا
وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على انه مفعول به والمصير مصدر
ميمي المراد به البعث قوله الا وسعها قدرتها الخ على الاول المراد بالوسع القدرة
اي لا يكلفها الا ما يقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليه من المقدور وهو اخص كما اذا
كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي غايتها
ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول وفيه رد على من استدل
بها على امتناعه وتفصيله في الاصول وضمير لانها للنفس العامة قوله من خيرا الخ اخذه
من اللام وعلى الدالتين على النفع والضر في الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد
من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع بعمل الغير كان يحج عنه او يهدى له ثواب
صدقة والتضرر بوزر غيره فماول بان الذي له ثواب كسب المال المنفق
فيه واثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك قوله وتخصيص الكسب بالخير
الخ الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء لنفسه والاستعمال فيما يعمله بواسطة
غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب
اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في
الخير لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله المنان
في شان عباده اذ اثابهم على الخير كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر قوله الا بعد الاعمال
والتصرف وهو قريب مما ذكروه هنا قوله اي لا تواخذنا بما ادى بنا الخ لما كان الخطا
والنسيان غير مواخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعا بعدم المواخذة اولوه بوجوه احدها
ان المراد لا تواخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطا او نسيان وذلك التفريط
فعل لهم قد يواخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه قوله او بانفسهما
الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع
فضلا من الله والا فلا يكون ترك المواخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام

ونعمة يعتد بها والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب
على الاول مبني على المشهور وهذا على خلافه اسهل من الجواب فان غير المعذور هو
نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المواخذه عليه بل على الفعل المترتب
عليه كقتل مسلم ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك المواخذه عليه فضلا من
الله تع والرويه العضد المعصم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله تع اهدنا الصراط
المستقيم او انه من باب التحدث اعتبارا كما قال تع واما بنعمة ربك فحدث قال
الطيبي وهذا تكلف وقد روى في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله وان تبدوا
ما في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محالها النفس كذلك معدن
النسيان والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطا متجاوزين عنهما عقلا
بل نقلا وفي الانتصاف رفع المواخذه بهما عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم
رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعها كان اجابة لهذه الدعوة وقد روى انه قال
عند كل دعوة قد فعلت واما المعتزلة يذهبون الى استحالة المواخذه
بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى **قوله** رفع عن امتي الخطا والنسيان
وما اكرهوا عليه وفي رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه
الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس
له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي انه حديث حسن وفي سنن
ابن ماجة بدل رفع وضع وهما متقاربان وسئل احمد بن حنبل عنه فقال لا
يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد
خالف كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الله اوجب في قتل
النفس خطا الكفاره وفيه نظر **قوله** عبا كحلا لفظا ومعنى بعين مهملة وبا
موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما ذكره وقوله للمبالغة فعل
يجي للتكثير نحو قطعت والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس
في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة
من الثياب ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي رحمه الله
هذا لا اصل له واما الثابت في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من البلا
والعقوبة الخ ناظر الى اول تفسيري قوله تع لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وقوله ومن التكليف الى ثانيهما وقوله فيكون صفة الخ اي على التوجيه الثاني
واما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه وفي كون تو تتمه تبتل انتهى
كلام في التفاسير **قوله** وهذا يدل على جواز التكليف الخ اي والا لم يكن لهذا الدعا

فايدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال العقوبات التي
نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق الذي
يشبه بما لا يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق وقوله لا تحمل علينا اصرا
والفايدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز التكليف بما
لا يطاق ودلالته على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما يكون عما وقع في
الجملة لا عما لم يمكن [illegible] وقع اصلا فالجواب ان المراد به العوارض التي لا طاقة بها الا
التكاليف **قوله** واغفر ذنوبنا فيه اشارة الى الفرق بين العفو والمغفرة وتاخير
الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم
كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتب بالفاء وفسر الكافرين
باعدائهم في الدين المحاربين لهم لمناسبته للنصرة ويجوز ان يعم جميع الكفرة **قوله**
روى انه صلى الله عليه وسلم لما دعى الخ قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات
قرائته لهذه الايات ويحتمل ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل
الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة والثاني ورد بمعناه حديث مرسل
اخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماعات تاثيرات وبركات
ولارادة العبد خيرا باجتماعه اثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه اي عن قيام
تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيها من كثرة الخير والاجر
والثواب وكذا الكتابة باليد تمثيل وتصوير لاثباتها وتحققها وتقديرها
بالفي سنة عبارة عن قدمها لا للتحديد **قوله** وقد رد الخ قال النووي رحمه الله تع
في كتابه الاذكار نقل عن بعض المتقدمين انه كان يكره ان يقال البقرة وسورة
الدخان والعنكبوت وشبه ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة
وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث الصحيحة اتيان من اخر سورة البقرة
واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت قد مر ان المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال
ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطا فيه وانما المنع كان في صدر الاسلام لما استهزا
بها المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا لطعن الملحدين ثم لما
استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ وانتهى
النهي بارتفاع سببه وقوله فسطاط القران الفسطاط بضم الفاء وكسرها
هو الخيمة او المدينة الجامعة والاول اصله وهذا منقول منه سميت بذلك
لاشتمالها على معظم اصول الدين وفروعه وللارشاد الى كثير من امور المعاش
والمعاد وسميت السحرة بطلة جمع باطل لانهم كانهم في الباطل او البطالة من عام

سعد

الدين ومعنى عدم استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او لتامل معانيها او
العمل بما فيها وقيل لن يستطيعوها اذا قرأت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم
وقيل انها من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة
وقيل المراد بالسحرة البلغا كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا
للوصول لهذا الغطا واجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا
خيري الدنيا والاخره واجعل القران ربيع قلوبنا وجلا اسماعنا ونزهة ارواحنا
ويسر لنا اتمام ما قصدناه باحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك
المنزل عليه وعلى اله واصحابه واهل بيته تسليما كثيرا تم الجزء الاول من كتابه
الراضي وعناية القاضي بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه والصلاة والسلام
على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم
ورضي الله تعالى عن اصحابه اجمعين
في ختام شهر ربيع الاول
سنه ١٢٨٣

على يد العبد الضعيف المعنى على الحسيني الفقير القدسي